22e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 6 — 8 FÉVRIER 1900
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXIX. — Après et avant

D'UN REPROCHE FAIT A L'AUTEUR. — ABSOUDRE ET INSTRUIRE SONT DEUX. — UNE OBJECTION, ET QUATRE RÉPONSES. — OÙ LES EXTRÊMES SE RENCONTRENT.

Les trois articles qui précèdent, consacrés à la très délicate question du péché matériel, le dernier surtout, sont gros de conséquences pratiques ; au risque de fatiguer peut-être certains lecteurs impatients, j'ai tenu à les développer à loisir afin de m'expliquer avec toute la clarté possible. Malgré cela, je crains encore un peu les interprétations ambiguës. On m'a présenté, au sujet de l'obligation que peut avoir le prêtre d'instruire les ignorants, des observations judicieuses auxquelles j'ai le devoir d'accorder ici la place qu'elles méritent. A mon sens, d'ailleurs, ce n'est point du temps perdu que de creuser à fond et d'éclairer sous toutes ses faces un pareil sujet.

Voici donc ce qu'il est utile de dire encore, en manière d'épilogue à notre théorie morale du péché matériel.

Un correspondant, extrêmement bienveillant du reste, me reproche d'avoir subitement fait une évolution étrange vers les « doctrines sévères. » On avait trouvé, paraît-il, bénignes presque toutes mes conclusions et tendances précédentes, facilitant l'appréciation excusante du péché ; et voilà que, tout d'un coup, je me range, sur le chapitre de la monition des ignorants, du côté des plus sévères théologiens.

C'est vrai, et j'en conviens très volontiers. L'objection a un juste fondement ; je ne nie point du tout la vérité de la constatation qu'elle relève. Je veux seulement, et tout de suite, protester contre l'apparente contradiction qu'elle met à ma charge. Les courtes explications qui vont suivre pourront être utiles à ceux qui s'imaginent qu'il n'y a de possibles que deux courants opposés dans les écoles de théologie morale, entre lesquelles il faudrait opter, deux tendances contraires, la tendance large et la tendance sévère. Il en est une troisième, qui consiste à adopter tantôt l'une et tantôt l'autre suivant les cas, ou, pour préciser dans le sens des explications qui vont suivre, à être large *après* le péché commis, sévère *avant*. C'est le point de doctrine que je voudrais un peu discuter aujourd'hui et mettre en lumière, avec quelques bonnes raisons à l'appui.

Tout autre chose, en effet, est la situation morale du pénitent *avant* et *après* le péché ; tout autre aussi, par conséquent, doit être la règle morale de la conduite qu'il convient de tenir à son endroit.

Après le péché commis et déclaré, vous êtes en présence d'un *fait*, d'un fait « objectif, » existant, qui est tel, sans que vous y puissiez rien changer. Voyez-le bien exactement comme il est, photographiez-le, moralement s'entend, prenez-le mathématiquement dans les éléments vrais qui le constituent ; c'est tout ce que vous pouvez faire. Il ne vous appartient pas d'y ajouter non plus que d'y retrancher un iota. Il vous est rigoureusement interdit de changer une seule ligne au dessin, de modifier, en quoi que ce soit, dans votre jugement, l'un quelconque des éléments concrets, physiques, physiologiques, humains, qui ont concouru à sa constitution. Vous êtes donc dans le cas d'un homme, d'un critique d'art, qui examine un tableau pour en apprécier esthétiquement la valeur. Quelles que soient ses théories sur l'art de la peinture, il ne fera jamais que ce bleu ne soit pas ce bleu, que cette nuance de vermillon soit plus ou moins accentuée qu'elle ne l'est en réalité, que ce trait soit ici et non là, que cette perspective soit régulière quand elle ne l'est pas, et *vice versa*.

Le juge apporte évidemment, dans la formation *personnelle* de son jugement, son petit bagage

subjectif de théories, de goûts, d'habitudes, d'érudition, de compétence technique. Mais, enfin, la perfection serait qu'en jugeant le tableau il eût soin, au moins, de ne rien lui prêter qui lui soit étranger, de ne rien lui enlever de ce qui lui appartient, de l'apprécier enfin d'après ses dispositions intellectuelles sans doute, mais aussi avec une absolue *sincérité*.

C'est exactement ce qui devrait aussi toujours se passer dans un confessionnal : voir d'abord scrupuleusement, sans y rien mettre du sien, le fait accompli du péché, tel qu'il est réellement dans l'âme du coupable, pour le juger ensuite d'après les règles communes de la prudence et les principes de la théologie morale.

Or, j'ai dit, et toutes mes études précédentes tendent à démontrer, au double point de vue de la raison *a priori* et de l'expérience, que les nombreux éléments d'excuse qui se rencontrent dans le *fait* de l'acte humain concret, vivant, réalisé, en diminuent maintes fois notablement l'imputabilité morale, et que rarement un péché commis correspond, dans sa gravité réelle et « vécue », au type abstrait qu'en donnent les théologies quand elles le caractérisent à part, *per se*, dans la plénitude de sa raison spécifique. N'est-ce pas là un motif péremptoire, théologique au premier chef, tiré de tout le traité *de Actibus humanis*, pour se montrer disposé plutôt à atténuer qu'à exagérer la sévérité de nos jugements au confessionnal quand ils portent sur des *fautes passées ?* Si c'est là ce qu'on appelle être large, entendu ! Je le suis, et, je crois, de la manière la plus logique du monde.

Autre considération, très grave encore. Le pénitent qui vous apporte ses fautes est, en règle générale, une personne qui en désire le pardon, qui les regrette, et ne s'humilie si douloureusement dans leur accusation que pour en recevoir l'absolution sacramentelle. Est-il théologique, dès lors, de le traiter avec une sévérité théorique qui ne se justifie ni par la gravité énorme, bien caractérisée, de ses péchés, ni par l'attitude de ses bonnes dispositions actuelles ? Il se gourmande déjà lui-même ; il s'accuse et se condamne. Où prenez-vous le droit de renchérir sur son angoisse, en le gourmandant davantage encore, en l'accusant plus fort, en le condamnant avec une rigueur que vous devez toujours, en pareil cas, tenir pour fausse d'abord, et surtout pour périlleuse. Périlleuse ? Oui, certes ! à cause du découragement, du trouble d'esprit, des terreurs de conscience qui en peuvent résulter, sans parler du danger qui est là, menaçant, des occasions futures, du danger grave enfin d'amener cette pauvre âme, ainsi *faussement* jugée, à conclure que le salut est chose extrêmement difficile pour elle, ce qui diminuera singulièrement ses forces de résistance, le jour où, mise dans l'alternative d'une sollicitation mauvaise ou du joug intolérable de la vie chrétienne, il lui faudra choisir !...

Est-il un seul pécheur, parmi ceux qu'il a confessés et absous, que Notre-Seigneur ait traité ainsi ? Non, en vérité, ce n'est point œuvre évangélique, que de gronder un pénitent qui s'accuse. Si, avant d'agir, il a compris le mal de son péché dans toute la gravité théologique qu'il comporte — ce qui n'est point, à mon humble avis, chose si commune, — puisqu'enfin il le reconnaît comme tel et s'en accuse, que voulez-vous de plus ??

Craignez-vous précisément qu'il n'en ait pas vu toute l'horreur ? Eh bien ! s'il ne l'a pas vue, serez-vous plus avancés, lui et vous, quand vous la lui aurez montrée *dans son action passée*, là où elle n'est pas, là où elle ne peut pas être ? Que vous lui disiez cela après l'absolution, *pour l'avenir, pour l'instruire*, très bien ! et nous allons toucher cette corde tout à l'heure. Mais, sur son péché commis, quelle sotte, indiscrète et inutile lumière prétendez-vous projeter par votre admonestation intempestive, comme condition d'absolution à accorder, puisqu'enfin cette lumière, que vous empruntez à vos auteurs, il n'en a pas été éclairé, lui, au moment où il a commis sa faute ?

J'en fais mes plus humbles excuses à ceux de mes aimables confrères qui comprennent et pratiquent fort bien cette doctrine de bon sens ; je me répète, je le sais. Ce n'est pas pour eux que j'écris ces lignes ; c'est pour les autres — qui ne me comprendront jamais assez ! — pour certains autres confesseurs, de la plus fâcheuse et agaçante espèce, qui commencent par exiger que leur pénitent voie d'abord sa faute exactement comme ils la voient eux-mêmes, à travers les souvenirs de leur manuel ; qui tiennent pour mal disposée la pauvre âme rétive à leurs jugements, rebelle à la déclaration d'une énormité qu'elles n'ont point vue dans leur péché, qu'elles saisissent pour la première fois, *après coup*, trop tard évidemment, sur la foi des sévères remontrances qu'on leur adresse, à leur grande peine et surprise.

Non ! ce n'est pas ainsi que l'on doit confesser et traiter le sacrement de Pénitence.

« — Mais, si l'on ne dit rien, ces gens-là s'appuie-
« ront sur la connivence tacite, sur le silence du
« prêtre, pour croupir dans leur péché, et voilà
» une porte grande ouverte aux péchés maté-
« riels. »

— Eh ! grand Dieu ! qui vous prie de ne rien dire ? Criez, au contraire, et bien fort ! Mais il faut pour cela choisir le moment. Au lieu de faire tomber les monitions sévères sur la faute commise, faites-les tomber sur les fautes à commettre, sur l'avenir, ce sera parfait ! Est-ce donc si difficile de comprendre un peu la profondeur de l'abîme qui sépare ces deux choses : *absoudre* et *instruire ?*

L'*absolution* est œuvre de miséricorde, de grâce sacramentelle, de *pouvoir d'ordre :* un point... *c'est tout !* L'*instruction* est œuvre de prévoyance, de raison, de *magistère*.

Ne mêlons jamais ces deux fonctions du prêtre, si parfaitement différentes que l'une peut fort bien s'exercer tout à fait en dehors de l'autre.

Le confesseur est père, juge, docteur et même

médecin, disent les théologies. On pourrait allonger la liste, car il a mille titres différents à exercer le saint devoir de la charité, sous toutes les formes, à l'égard des âmes qui se confient à lui. Ne nous laissons pas égarer par les mots. Sa fonction de docteur est à mettre à part : elle ne regarde pas l'absolution. S'il doit enseigner, c'est apparemment pour apprendre aux gens qui l'écoutent des choses qu'ils ne savent pas, qu'ils savent mal ou qu'ils ont oubliées, des choses donc, des vérités dont l'absence n'a pu influer sur la gravité morale de leurs fautes passées, des vérités qui peuvent servir pour le futur, des vérités enfin qu'il n'y a pas lieu de leur administrer comme condition essentielle de l'absolution à faire tomber sur les fautes déclarées. Comme *absolvant*, le prêtre doit, en effet, être juge, mais rien que cela. Le juge ne fait pas de conférence au prévenu ; il l'acquitte ou le condamne, suivant les mérites de sa cause. Quand donc un confesseur, après avoir entendu l'accusation — il n'a pas à la faire, il n'a qu'à l'entendre, — juge le pénitent animé d'une attrition surnaturelle et d'un bon propos suffisants, il lui reste à traiter en bon père l'enfant prodigue, à lui remettre ses fautes par la vertu du sacrement de Pénitence. Je ne vois pas que, strictement parlant, sa fonction d'absolvant comporte aucune autre opération essentielle que celle-là. Et voilà pourquoi je proteste encore une fois contre la déplorable confusion qui fait que l'on mêle au confessionnal l'instruction pour le futur avec le jugement sur le passé. C'est aussi ce qui m'amène à préciser maintenant pourquoi, la besogne paternelle de l'absolution, divinement douce, charitable, bénigne, étant terminée, il reste au confesseur à en accomplir une seconde, d'un caractère autrement rigoureux et sévère.

Opportune, disent les timides ; *importune* aussi, ajoute saint Paul. Si cet *importune* signifie quelque chose, j'aimerais me l'entendre expliquer par les timides. Depuis quand la crainte de surprendre, de gêner les auditeurs, est-elle devenue une raison légitime de se taire, pour les prédicateurs de la vérité, prédicateurs investis par Dieu, au double titre de la charité et de la justice, du devoir absolu de dire aux hommes qui les ignorent, les grandes vérités, les vérités du salut ?

D'ailleurs, examinons donc un peu ces fameux inconvénients de la monition *pro futuro* faite franchement au confessionnal, sur les points de doctrine morale qui l'exigent.

La plus grave objection est celle-ci que me formule, dans sa lettre, un de mes critiques : « Les « gens effrayés ne reviendront plus à confesse ; ils « seront scandalisés ; ils opteront pour le péché et « y resteront plutôt que de renoncer à leurs habi- « tudes acquises. »

Voilà bien des choses en quatre lignes. Essayons tout de même d'être clair.

Je réponds : 1° Tant pis si les gens ne reviennent pas à confesse ! C'est du pur *per accidens*. Mieux vaut avoir la forte qualité en fait de pratiquants, qu'une quantité achetée au prix de la trahison de nos devoirs et de la conscience d'autrui. Le nombre ! Voilà la grosse affaire ! A ceux qui s'en laissent hypnotiser je dis tout simplement qu'aucun principe de théologie morale, aucun principe de pur bon sens naturel élémentaire ne permet à un confesseur de faire entrer dans les raisons de sa conduite au confessionnal, la considération du plus ou moins grand nombre des clients qu'il pourra gagner ou perdre par le fait de l'exercice de son devoir. Voyez-vous d'ici un médecin s'abstenant d'indiquer à son malade le remède qui lui convient, l'abandonnant à sa maladie, parce qu'il craint de voir, à cause de cela, diminuer le nombre de ses pratiques, de voir son malade le lâcher, lâcher tous les médecins et toute la médecine ! Ce n'est pas sérieux !

Sans doute, il est bien plus agréable d'avoir à l'église et aux Pâques cent hommes que d'en avoir vingt seulement. L'efficacité du bon exemple n'a qu'à y gagner, et le prêtre s'en trouve consolé. Voilà pour la surface... Creusez un peu, je vous prie ; percez l'écorce du problème. Vos cent hommes sont des infirmes ; vous les entretenez vous-mêmes dans leur maladie, comme le médecin de tout à l'heure ; votre église est un hôpital ; votre société chrétienne un édifice sans fondement. Au premier vent qui passera, et ce vent passe toujours à une heure ou à une autre, ce sera de l'effondrement, une débandade. Rien de solide, rien de vraiment chrétien en tout cela. Votre prétendu bon exemple d'hier deviendra le mauvais exemple de demain. Et sur quels principes solides de foi et de morale ces déserteurs du sanctuaire pourront-ils plus tard juger bon de vous revenir, alors qu'ils seront par votre fait restés dans une irrémédiable ignorance ? Quelle voix doctrinale réussirez-vous à leur faire entendre pour les ramener, alors que vous vous êtes tu quand vous pouviez et deviez leur parler ? Quelle estime enfin voulez-vous qu'ils gardent de la sainteté de la vie chrétienne, s'ils viennent à soupçonner que vous avez voilé, trahi la vérité, par lâche condescendance pour leurs passions, que vous avez eu plus souci de remplir votre église d'unités représentatives, que de remplir leur âme des fortes vérités du salut ?

Je réponds : 2° « Ils ne reviendront pas », dites-vous. J'ai admis pour un instant cette supposition. Au fond, et à l'avance, qu'en savez-vous ? Il y a toujours dans cette question deux inconnues qui vous échappent : la liberté et la grâce. Quelles que soient vos probabilités, je vous mets au défi de les mener jamais jusqu'à la certitude, j'entends la certitude morale, vraie, objective, tirée du côté du pénitent, et non point de la trop facile persuasion qu'on se donne à soi-même par entraînement antécédent de jugement subjectif. Maintes fois, pour ma part, il m'est arrivé de recevoir au confessionnal de bien humiliants démentis à ces appréciations « moralement certaines » qu'on se forme sur les dispositions internes de l'âme qui

est de l'autre côté du guichet, et que celle-ci, contre toute attente, toute probabilité, vous démolit d'un mot qui vous laisse le regret cuisant de l'avoir si mal jugée.

Avez-vous remarqué, chers confrères, comment les missionnaires parlent plus et mieux que nous, à nos gens, la bouche bien ouverte ? S'ils n'ont pas nos scrupules, notre détestable peur des *incommoda*, c'est que l'expérience du confessionnal, pratiquée sur des terrains et avec des pécheurs de toute sorte, leur a appris qu'il faut réserver toujours une très large place à la grâce de Dieu et au libre arbitre en pareil cas, et ne point subordonner le devoir d'éclairer les consciences à un jugement de probabilité que les faits d'histoire viennent à chaque instant convaincre de fausseté.

Certitude morale aussi, n'est-ce pas, que celle qui vous fait croire que l'impie endurci de cinquante ans, ne se convertira pas à sa dernière heure ? Histoire vraie pourtant, et quotidienne, que celle de ces conversions inespérées, que la grâce de Dieu opère au lit de la mort, à l'encontre des plus certaines prévisions des hommes.

Soyons donc gens de *foi* et gens de *philosophie*. Quand une loi supérieure nous impose le devoir d'éclairer un pénitent en matière grave et urgente, gardons-nous bien de supprimer à l'avance, par une négation sacrilège, le libre arbitre de sa volonté et la souveraine efficacité de la grâce de Dieu. Fais ce que dois, advienne que pourra.

Je réponds : 3° qu'il n'y a pas qu'une manière de parler, qu'une seule formule pour l'expression de la vérité. Je supplie qu'on enseigne ; je ne demande pas qu'on soit maladroit. Un confesseur avisé tâte son terrain à l'avance et sait par quel endroit il convient de commencer à le défricher. Qu'on y aille rondement en certains cas, doucement en d'autres, c'est affaire de prudence et de mesure discrète. Mais, pour Dieu ! qu'on y aille !... Et qu'on ne se permette pas de conclure que, plutôt que de parler prudemment, il vaut mieux se taire. C'est le silence que je combats de toute l'énergie de mes forces, le silence qui est le grand mal de la raison et du cœur, le grand ennemi de la foi, la mort de la vie chrétienne.

On m'objecte l'habitudinaire. C'est en effet le cas classique le plus difficile. Eh bien ! qu'on l'éclaire comme il convient, pas tout d'un coup pour ne pas l'aveugler, mais peu à peu, graduellement, et, à mesure qu'on lui ouvre les yeux sur la gravité de son mal, qu'on ait soin aussi de lui ouvrir le cœur à l'espoir de la guérison, en lui montrant bien ces deux choses dont nous avons longuement disserté : 1° la possibilité pratique, pour lui, de se tirer petit à petit de son bourbier, et 2° l'excuse à décharge de culpabilité que peut trouver devant Dieu sa pauvre volonté en présence du fait brutal d'un entraînement mécanique antécédent qu'il n'est pas maître de dominer à son gré, au moins au début de sa conversion.

Qui empêche enfin de dire à son pénitent, quel qu'il soit, en les mélangeant en dose convenable, les trois vérités que réclame son état de conscience : la vérité *excusante*, la vérité *troublante*, la vérité *encourageante* ? Encadrée par ses deux voisines, la vision troublante du mal tel qu'il est dans sa réelle gravité, perd l'acuité douloureuse de ses angles ; le malade en garde ce qu'il faut pour le faire réfléchir, pour réformer et solidifier son jugement ; il n'en éprouve point l'impression désolante du désespoir.

Je réponds : 4° qu'il y a à prendre et à laisser dans cette peur du scandale causé au pénitent par le fait de l'enseignement doctrinal que lui donne son confesseur. Il a déjà été question, dans un article précédent, de ce fallacieux prétexte, derrière lequel s'abritent certains prêtres désireux avant tout de ne causer aucune gêne, aucun étonnement, aucun *incommodum* à ceux qui les écoutent. Les théologies morales expliquent fort bien comment le devoir de charité tantôt permet et tantôt défend qu'on scandalise le prochain, pour l'accomplir.

Il faut en prendre son parti. La prédication de l'évangile, la doctrine de la croix, la réforme chrétienne des mœurs, seront toujours « scandale » pour la nature ; scandale, *a fortiori*, pour le pécheur ; plus scandale encore pour le coupable endurci dans sa passion mauvaise ; scandale, enfin, en proportion directe de la distance qui sépare une âme du terme de droiture intellectuelle et morale que lui assignent les préceptes de la loi évangélique.

Donc, du scandale causé par la vérité divine, en elle-même, là où il y a pour nous devoir de la faire connaître, nous n'avons pas à nous préoccuper autrement : *prædica verbum opportune, importune*.

Reste le scandale de la *forme*, par opposition au précédent que j'appellerais volontiers le scandale pharisaïque de l'*idée*, le scandale du *fond*. J'avoue très volontiers que celui-là est à redouter, et qu'il est parfois difficile de l'éviter. Le *modus dicendi* peut, du tout au tout, modifier dans l'esprit du pénitent le caractère surnaturel et sacré de la chose dite. J'accorde cela. Mais, ce que je n'accorde pas du tout, c'est qu'un confesseur soit incapable de trouver dans la souplesse naturelle de son esprit, dans la gravité divine du sujet, dans le prestige moral de son ministère, dans la sainteté habituelle de sa vie, dans la prière et la grâce de Dieu qui l'assistent toujours, la bonne expression, calme, digne, absolument pure, tout imprégnée de loyauté et de charité surnaturelles, que réclame la transmission d'une vérité malaisée à dire.

Que ne fait-il appel à l'autorité souveraine de son sacerdoce ? Que ne s'efface-t-il absolument, en tant qu'homme, quand il a une parole délicate à faire entendre au nom de Dieu ? Tout peut se dire, à la condition de bien choisir les termes qui conviennent. Contrairement à une opinion assez répandue, et qui m'a toujours paru un peu fausse, j'estime que les *jeunes*, qui n'ont pas

moins que les vieux le devoir d'enseigner au confessionnal, peuvent et doivent y dire tout ce qui doit y être dit, tout ce que les âmes ont besoin d'y apprendre. Pourquoi cette différence entre les sacerdoces de deux hommes d'âge différent ? Sont-ils à un degré quelconque moins prêtres l'un que l'autre ? L'âme pécheresse fait-elle une différence entre les deux, quand elle vient sincèrement demander le remède à ses maladies morales ? Les jeunes étant jeunes, dépourvus de certaines leçons pratiques de l'expérience, je comprends fort bien qu'on leur évite les ennuis inhérents à certains ministères particulièrement délicats, par exemple, la confession des religieuses. Mais, du moment qu'on les installe à l'église paroissiale, dans un confessionnal, public au même titre que celui du curé, où les fidèles ont toute liberté de venir chercher ce qu'ils iraient également bien demander au curé à cheveux blancs qui confesse à côté, je ne vois pas du tout pourquoi, au point de vue du devoir sacerdotal d'instruire les pénitents, les jeunes seraient tenus à une réserve, doctrinalement condamnable et préjudiciable aux pécheurs, que seule justifierait la couleur noire de leurs cheveux.

Ce qui est vrai, par exemple, c'est que les jeunes sont plus obligés que les vieux d'apporter dans leur attitude et leur langage, dans le *modus dicendi* toutes précautions convenables pour éviter le *scandale de forme* que leur jeunesse même peut rendre plus facile et plus compromettant. Mais, qu'ils soient incapables de ces précautions, voilà ce que je ne crois pas du tout ; et, dûssent mes bons vieux confrères en septuagénariat s'en étonner un peu, je dois dire, pour être vrai, que, au cours de ma carrière sacerdotale, j'ai souvent rencontré des jeunes qui m'ont donné de bonnes leçons là-dessus, qui m'ont paru opérateurs plus habiles et plus heureux que beaucoup d'anciens.

Lors donc que le confesseur, soit jeune soit vieux, dit ce qu'il faut, et comme il le faut, qu'importe le *per accidens* d'un scandale possible, qu'il n'est pas en son pouvoir d'éviter, puisqu'il a le devoir de parler ?

Or, je répète qu'il a très fréquemment ce devoir en présence du péché matériel, la plaie de notre société chrétienne actuelle, le mal grave qui la menace de mort pour un avenir prochain si l'on n'y prend garde. Je répète qu'il faut être sévère, jusqu'au scrupule, en matière d'instruction nécessaire à donner aux pénitents, non point pour les faire gémir sur la gravité fictive de leurs fautes passées, mais pour les faire réfléchir sur la gravité des fautes à venir.

Miséricorde au pécheur qui implore le pardon ; *vérité* à l'âme égarée sur des routes dangereuses. La miséricorde, œuvre de charité compatissante, a des souplesses, un moelleux, j'allais dire une élasticité d'amour, que ne connaît point la rigide droiture de la vérité dans son éternelle et infaillible formule fondamentale : *Est, est ; non, non.*

Bien aimés confrères, ne confondons point les attributions de ces deux sœurs descendues du ciel, envoyées par Dieu pour assister nos âmes dans leur voyage vers la fin dernière. *Après* le péché, pour l'*absolution*, donnons la *miséricorde ; avant* le péché, pour l'*instruction*, donnons la *vérité*. Leurs rôles sont différents ; mais sachons les harmoniser. La paix de l'âme, blessée à la fois par le péché et l'ignorance, exige qu'elles s'unissent toutes les deux dans une même œuvre de pardon et de lumière. C'est au confesseur que la Providence surnaturelle du Christ Rédempteur a réservé surtout cette merveille de sa grâce dans le sacrement de Pénitence. Voilà, à mon très humble avis, comment il faut être large et sévère, et comment on l'est sans l'apparence de la moindre contradiction : sévère *avant*, large *après*.

Et sur les conséquences de cette doctrine, je me rassure, en pensant que l'Esprit-Saint avait en vue le ministère du confessionnal, quand il faisait entrevoir à l'écrivain sacré l'idéal de cette sublime union, que les seules forces de la nature ne sauront jamais réaliser : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi.*

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser des miracles attribués au célèbre pope de Cronstadt, Jean Serguief ?

R. — Nos lecteurs nous ont souvent posé cette question ; nous avons déjà répondu que ces miracles ne sont pas prouvés. Mais comme on fait toujours beaucoup de bruit, en Russie et en France, autour de cette question, et que les faits et gestes du *père* Jean ont quelque chose de fort extraordinaire, nous profiterons des renseignements qui nous sont arrivés de Russie par un de nos amis, pour donner aujourd'hui une réponse plus détaillée. Nous laissons parler notre correspondant.

Le *père* Jean (Otetz Iohann Serguief) est archiprêtre (proto-iéréie) de la principale église russe de Cronstadt, marié, sans enfants ; il vient de célébrer le soixantième anniversaire de sa naissance. C'est un robuste gaillard, aux traits rudes, à la démarche brusque ; ses larges narines, ses yeux profonds, son front très découvert encadré de longs cheveux, sa barbe maigre, lui donnent une expression de sévère énergie qui n'inspire pas de prime abord la sympathie. Un de mes compagnons, en le voyant, laissa échapper cette exclamation : « Oh ! ce n'est pas un curé d'Ars ! » Au moral, c'est un homme austère, un apôtre plein de zèle, de dévouement et de charité. Il donne, sans compter, à tous ceux qui lui demandent ; c'est par milliers de roubles qu'il distribue chaque jour

aux pauvres, aux établissements charitables, aux églises, les sommes immenses que lui remettent les fidèles. Sa journée est partagée entre le travail et la prière. Après l'office du matin, il dépouille son courrier, et à chaque lettre ou télégramme qui demande des prières, il va à son oratoire et prie. Après déjeuner, il reçoit les visites, entend les confessions, va visiter les malades. Souvent il entreprend de longs voyages pour répondre aux désirs des personnes pieuses qui réclament sa présence. Mais ce n'est pas une petite affaire pour lui de faire un voyage, ou seulement de traverser une rue, une place publique, surtout si on s'attend à son passage. La foule se précipite au devant de lui, pour se faire bénir par lui ou toucher ses vêtements ; on entoure sa voiture, au risque de se faire écraser, on l'écrase lui-même pour le voir de plus près, et il faut que la police le protège contre les démonstrations d'un enthousiasme un peu sauvage. J'ai vu de mes yeux une femme et un jeune homme se suspendre, malgré les agents de police, l'un à la portière, l'autre aux ressorts de sa voiture lancée déjà au grand trot, pour avoir encore une fois sa bénédiction. Sa vie est celle d'un ascète, il mange peu, boit souvent le thé, comme tous les Russes, mais sans jamais achever le verre qu'on lui a offert ; il occupe à la prière une partie de ses nuits, et vit, dit-on, dans la continence. Il passe pour n'avoir aucune autre ambition que de faire le bien. Du reste, la porte des hautes dignités lui est fermée, puisqu'il n'est pas célibataire : on ne choisit en Russie les évêques que parmi les moines ou les veufs.

Le *père* Jean n'est pas seulement un ascète, c'est aussi un apôtre, un missionnaire infatigable. Il prêche, il confesse, il exhorte constamment les fidèles à beaucoup prier, à communier souvent, à penser aux fins dernières ; sa parole simple, énergique, sans apprêts, va droit au cœur et produit beaucoup d'effet sur les masses. C'est aussi un homme d'œuvres charitables : il établit partout des écoles, des asiles, des ouvroirs. Il a même des hardiesses de zèle qui ne sont pas approuvées de tout le monde. Ainsi il lui arrive de confesser en masse des centaines de paysans et de leur donner publiquement l'absolution générale. Il profite des visites qu'il va faire au loin à des malades pour évangéliser les pays qu'il traverse, et partout il est reçu avec le même empressement. On comprend facilement le prestige qu'il doit exercer sur un peuple peu instruit et superstitieux, depuis surtout que s'est répandu le bruit de miracles obtenus par ses prières.

En fait de miracles, les Russes ne sont pas difficiles : ils voient le merveilleux partout, ils y croient d'avance, il ne leur viendra jamais à l'esprit de demander une constatation officielle. Ils ont décerné l'auréole de thaumaturge à quantité de saints personnages ; le *père* Jean ne fera qu'en augmenter le nombre.

Mais quels sont ces miracles ? Le pope de Cronstadt a-t-il ressuscité des morts, rendu la vue à des aveugles de naissance, apaisé des tempêtes ? Non, il a prié pour des malades qui se sont recommandés à lui, il est allé les encourager, il les a fait prier, leur a donné l'assurance qu'ils seraient guéris, leur a administré les sacrements, et ils ont été réellement guéris. Je demandais un jour à un prêtre russe fort instruit s'il croyait aux miracles du *père* Jean ; il me répondit : « Un de mes amis avait une petite fille très malade ; une tumeur cancéreuse à la gorge résistait à tout traitement. Il fit venir le *père* Jean ; celui-ci après avoir palpé le mal pria une fois, deux fois, trois fois, fit prier tout le monde, et s'en alla en disant que l'enfant guérirait ; maintenant elle se porte parfaitement. » La maladie était-elle mortelle ? Dieu le sait, répondrait un Russe (Bog znaïet) ; mais l'enfant a été guérie par les prières du *père* Jean, c'est assez pour qu'on lui attribue le don des miracles.

A en croire certaines brochures, et quelques articles de journaux populaires, qui sentent bien la réclame, et auxquels, j'en suis persuadé, le *père* Jean est tout à fait étranger, quelques-uns de ces *cas* de guérison présenteraient un caractère d'instantanéité vraiment miraculeux. On donne même l'adresse des sujets guéris, mais le fait s'est passé il y a dix, quinze ans ; il ne faut pas songer à contrôler. Bref, je cite mes auteurs :

Un phtisique, Alexandre P..., demeurant à Vassili-Ostrof (île de Pétersbourg, entre deux bras de la Néva), n° 24 de la moyenne Perspective, était condamné depuis deux ans par tous les médecins, il ne s'était pas levé depuis trois mois. Le *père* Jean priait pour sa guérison le 11 février à 7 h. 45 du matin, à Cronstadt, au pied de l'autel ; à 7 h. 50 le malade était guéri radicalement.

La jeune femme de M. V... se mourait du typhus, elle était sans connaissance sur son lit, les médecins en désespéraient, on attendait de minute en minute l'issue fatale. Son mari veillait auprès d'elle ; soudain il entendit qu'elle l'appelait, il s'approcha. D'une voix assez ferme elle lui dit : « Il vient d'arriver quelque chose d'extraordinaire chez nous, va voir ! » Le mari sortit dans l'escalier qu'il vit rempli de monde du haut en bas. On lui dit que le *père* Jean était en ce moment chez un malade qui demeure dans la maison. Aussitôt V... se précipita dans le logement indiqué, et supplia le *père* de venir auprès de sa femme malade. Celui-ci, avec son affabilité ordinaire, se rendit au désir de V..., entra vers la malade, et après quelques mots de consolation et d'encouragement, lui dit : « Eh bien, prions Dieu, levez-vous... » La malade, qui ne s'était pas levée depuis de longues semaines, se souleva sur son lit ; le *père* Jean lui posa la main sur la tête, et elle se mit à prier. Sous l'impulsion de vifs sentiments de foi et de piété, elle s'agenouilla ; ses mains jusque là privées de mouvement se croisèrent dévotement sur sa poitrine, son visage était tout enflammé, ses yeux baignés de pleurs. Le *père* Jean la bénit, rappela aux assistants combien le chrétien doit avoir confiance en Dieu. Se sentant plus forte

après avoir prié, la malade se retourna vers le *père*, et en bonne maîtresse de maison, lui demanda s'il n'accepterait pas un rafraîchissement. « Eh bien, dit le bon *père*, si vous avez un verre de vin à me donner, je l'accepterai, mais à condition que vous me l'offrirez vous-même. » En entendant cela, la malade quitta son lit, on l'habilla et elle alla d'un pas ferme jusqu'à l'armoire de la salle à manger, remplit un verre et l'offrit à son vénérable hôte. Après y avoir seulement trempé les lèvres, le *père* bénit toute la famille et s'en alla. « Vivrai-je? » voulait lui demander la malade, mais elle n'osait pas. Le *père*, comme s'il avait lu dans sa pensée, se retourna et dit, sur le seuil de la porte : « A la garde de Dieu! Il peut tout, croyez! » Quelques jours après, elle était parfaitement rétablie.

Madame B..., sœur d'un de nos poètes les plus célèbres (grande Pouchkarskaïa, près de l'église de l'Ascension), fut atteinte, au commencement du grand carême de 1888, d'une violente inflammation des poumons. Son âge et sa constitution rendaient cette maladie extrêmement dangereuse. Les médecins déclarèrent bientôt qu'il n'y avait plus à espérer de guérison. La malade se décida à faire venir le *père* Jean. Celui-ci commença par lui proposer de recevoir la sainte communion, elle y consentit, malgré ses parents qui s'y opposaient.

— Unissez-vous à Notre-Seigneur, et il vous guérira, dit le vénéré pasteur.

— Comment guérirais-je? je suis trop âgée. Que Dieu me fasse la grâce de mourir en paix, répondit la malade.

— Ma sœur en Jésus-Christ! reprit le *père*, ce n'est pas à nous « de connaître les temps et les moments que le Père a fixés dans sa toute-puissance, » vous dirai-je avec l'Apôtre [1]. Unissez-vous au Christ, rien ne résiste à son pouvoir.

A ces mots, le *père* Jean déposa le ciboire sur la table préparée pour les prières, et dit en le montrant : « Voilà, dans ce ciboire, le très saint corps et le sang de Jésus-Christ, le Christ lui-même, le Dieu de bonté, qui est venu vous visiter. Croyez, unissez-vous à lui par une sincère contrition du cœur, votre foi vous sauvera. Celui qui a ressuscité la fille de Jaïre ne peut-il pas vous rendre la santé, malgré votre âge? » Ayant dit cela, il se mit à genoux devant les saintes images, fit une ardente prière, et ensuite confessa et communia la malade.

Aussitôt après, il demanda pourquoi on ne l'avait pas fait communier plus tôt, et comme on lui répondit qu'elle avait fait ses pâques, il répondit : « Les premiers chrétiens recevaient la communion tous les jours, et vous ne voulez pas laisser communier une malade! C'est bien mal, de repousser le Christ! » Puis le *père* donna sa bénédiction et se retira. Le lendemain la malade se sentit mieux, et au bout de quelques jours, au grand étonnement des médecins, elle entra en convalescence.

Ces citations sont extraites d'une brochure anonyme : *Les malades du père Jean de Cronstadt*, publiée à Saint-Pétersbourg, à la librairie Kousine. Mais voici un fait plus récent, et fort intéressant, raconté par le journal de Saint-Pétersbourg *Peterbourgskie Listock*. C'était au mois de juillet 1899; le *père* Jean s'était embarqué sur son petit cutter *Le Saint-Nicolas* pour aller visiter au fond du gouvernement de Novgorod le couvent de Léouchinski, où il devait consacrer une nouvelle église. Après avoir célébré la messe dans la chapelle du couvent, le vendredi 2/14 juillet, le *père* se rendait dans la cellule de la supérieure, lorsqu'il trouva, étendue sur les marches de l'escalier, une malheureuse femme en proie à une folie furieuse, ou plutôt, disent les témoins de la scène, possédée du démon. On avait voulu la conduire à l'église pour la faire exorciser, mais on n'avait pas pu en venir à bout. Elle se roulait par terre, se tordait et poussait des cris affreux. Elle redoubla de fureur à l'approche du *père*, plusieurs hommes avaient peine à la contenir. Aussitôt le *père* Jean fit sur elle le signe de la croix et lui dit doucement : « Calme-toi, » mais elle se mit à rugir et à s'agiter avec plus de violence. Le *père* répéta : « Calme-toi, et regarde-moi, » mais elle ferma les yeux, s'arracha les cheveux et continua à s'agiter. Alors le *père* lui saisit la tête des deux mains et lui souffla sur le visage. Dès lors ses cris se changèrent en profonds gémissements, elle semblait se calmer. Le *père* souffla encore une fois en disant : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » il fit sur elle plusieurs signes de croix et pria longtemps en lui tenant toujours la tête. La folle se calma visiblement, puis, volontairement ou involontairement, elle fixa les yeux sur le *père*, se signa d'elle-même et enfin son visage reprit son expression ordinaire, sa fureur s'apaisa, elle fit plusieurs signes de croix en disant : « Gloire à vous, Seigneur; » et tous les assistants répétèrent ces paroles.

Le lendemain samedi, Catherine (c'était le nom de la possédée ou folle) assistait à la cérémonie de la *confession générale* et allait recevoir la communion des mains du *père* Jean; elle était très recueillie et son visage était inondé de larmes. (Voir le *Peterbourgskie Listock* du 6/18 août 1899).

Le même journal raconte que le dimanche suivant, lorsque le *père* bénissait les fidèles venus en masse pour le voir et l'entendre, un homme se présenta devant lui, portant dans ses bras une petite fille de cinq ans, et se prosterna à ses pieds. Le *père*, qui n'aime pas les démonstrations de ce genre, le releva en lui faisant observer qu'il pourrait blesser l'enfant. « Il faut pourtant bien, reprit l'homme, que nous te témoignions notre reconnaissance, car c'est toi qui as guéri ma fille; tu es venu ici il y a deux ans, je te l'ai amenée, elle était paralysée des bras et des jambes depuis sa

[1] Act. I, 7.

naissance, tu as prié pour elle, tu l'as aspergée d'eau bénite, et dès le lendemain elle a commencé à reprendre des forces et à marcher. » Le *père* se signa et dit simplement : « Ce n'est pas moi qui ai fait cela, mon brave homme, mais la puissance divine. Remercie bien le bon Dieu pour cette guérison miraculeuse. Mais pourquoi portes-tu cette petite ? Si elle est bien guérie, laisse-la marcher. » Aussitôt le paysan posa sa fille à terre, et elle alla se jeter aux genoux du *père* Jean.

Je borne là mes citations. J'ajouterai toutefois que, parmi les miracles attribués au *père* Jean, il n'y a pas seulement des guérisons corporelles, mais des conversions de grands pécheurs ; on lui recommande aussi le succès des entreprises importantes, et on cite tel commerçant de Cronstadt dont les affaires ont prospéré d'une manière extraordinaire depuis qu'il a eu occasion de rendre quelques services à son curé. Le *père* Jean a des clients dévoués parmi les plus riches marchands russes, dans les plus hautes sphères de la noblesse et à la cour. On sait qu'il a été appelé au lit de mort d'Alexandre III, qu'il a dû traverser du nord au sud l'empire de Russie, pour assister l'empereur et consoler les membres de la famille impériale. On n'oserait donc pas dire que le pope de Cronstadt est un charlatan, qui profite de l'ignorance superstitieuse des masses pour se faire une réputation de thaumaturge.

Il faut écarter, *a fortiori*, toute supposition d'une intervention diabolique, car dès lors qu'il s'agit de grâces obtenues à l'aide de la prière et des sacrements, on ne peut songer à l'action du démon. Ne serions-nous pas ici en présence de ces miracles dont parle saint Augustin [1], et que « les hérétiques ou schismatiques peuvent opérer, dit-il, par la vertu du nom du Christ, des paroles ou des sacrements de l'Eglise ? » Si les prêtres schismatiques font tous les jours un miracle en consacrant le pain et le vin, s'ils justifient les âmes des enfants par le baptême, s'ils ouvrent la porte du ciel aux moribonds, pourquoi ne pourraient-ils pas obtenir pour un malade la guérison d'une maladie, pour un pécheur endurci la conversion ? Un prêtre catholique (fût-il en état de péché mortel) prononce les formules d'exorcisme du rituel : le démon lui obéit, ou plutôt obéit à Dieu qui lui commande par la bouche du prêtre. Et Dieu ne pourrait pas se servir d'un schismatique de bonne foi pour chasser le démon du corps d'un possédé ? — Il y aura donc, direz-vous, des miracles dans les fausses religions, *comme* dans la véritable ? — Ce n'est pas impossible, mais il n'y aura jamais de miracles qui prouvent la divinité d'une fausse religion, *comme* ils prouvent celle de la nôtre. « Il y a une grande différence, dit le savant Iungmann [1], entre ces deux propositions : Un tel a fait un miracle, donc il est dans la vraie religion, et celle-ci : Un tel a fait un miracle pour confirmer la doctrine qu'il prêche, donc cette doctrine est vraie. Le premier de ces raisonnements est faux, le second est juste. » On pourrait dire encore : Il y a une grande différence entre ces deux affirmations : Jésus-Christ s'est servi du miracle pour prouver la divinité de sa religion ; et celle-ci : Tout miracle prouve la divinité de Jésus-Christ et de son Eglise. La première est vraie, la seconde est fausse.

« Le don des prophéties et des miracles, dit saint Jérôme, cité par saint Thomas, n'est pas toujours donné à un homme à cause de son mérite, mais pour montrer la puissance du nom de Jésus-Christ, ou pour l'avantage de ceux qui le voient ou l'entendent [2]. » Aussi Notre-Seigneur, au dernier jour, condamnera sans merci des impies qui pourtant lui diront : « N'est-ce pas en votre nom que nous avons fait des prophéties et des miracles ? [3] » Le miracle et la prophétie sont des *moyens* dont Dieu se sert pour toute *fin* digne de sa sagesse. Il s'est servi de Balaam, de Caïphe pour prophétiser, de Judas pour sanctifier les âmes et faire des miracles ; il a forcé Jonas à parler en son nom, alors même que Jonas lui résistait de toute sa force ; tout cela, selon une remarque profonde de saint François de Sales [4], devait servir non à Balaam et à ses faux dieux, ni à Caïphe, ni à Jonas, mais à la religion véritable.

Ceux qui affirment qu'il ne peut y avoir de *vrais* miracles que dans la *vraie* religion, se paient de mots, et traduisent mal l'Evangile. Si Notre-Seigneur a promis à ses disciples que leur foi serait récompensée par le don des miracles [5], il n'a pas dit que ses disciples seuls feraient des miracles. Rappelons-nous le mot de la pauvre Chananéenne, lorsque le Sauveur lui disait qu'il n'était envoyé qu'aux brebis d'Israël : « Mais, Seigneur, les petits chiens mangent bien les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres ; » et Jésus accorda à la vivacité de sa foi le miracle qu'elle sollicitait. La foi de cette femme était grande, et cependant c'était une païenne ! Le centurion de Capharnaüm avait aussi une foi extraordinaire, quoique païen, une foi telle qu'il n'y en avait point d'égale en Israël. Quand on voit passer sur les grandes routes de Russie ces pèlerinages de gens des plus pauvres conditions, qui sont venus à pied de deux ou trois cents verstes, qui ont vécu d'aumônes et couché sur la dure pendant plusieurs semaines, pour venir vénérer une image sainte, quand on les voit prier, pleurer, se prosterner pour arracher au ciel la grâce qu'ils demandent, n'est-on pas tenté de dire aussi : O peuple, ta foi est grande ! et

[1] In librum de 83 quæst. q. 79, n. 4. « Nonnunquam mali christiani, vel schismatici, vel hæretici, per nomen Christi aut verba aut sacramenta christiana exigunt aliquid a potestatibus (inferni) quibus honori Christi cedere indictum est..... Aliter boni christiani faciunt miracula, aliter mali (vel schismatici) : boni christiani per publicam justitiam, mali christiani per signa publicæ justitiæ. »

[1] *De vera relig.*, n. 164 et 165.
[2] Sum. theol., 2ª 2ae, q. 172, a. 4, ad 1.
[3] Matth., VII, 22.
[4] *Controverses*, disc. 55.
[5] Marc, XVI, 17.

comprendrait-on que Dieu refusât de faire quelfois des miracles pour la récompenser?

—Mais ce peuple est dans l'erreur?—Pensez-vous qu'il s'en rende compte, et qu'il s'inquiète beaucoup des agissements de Photius et de Michel Cérulaire, du règlement de Pierre le Grand, et des arrêts du saint Synode?— Il n'obéit pas au pape, il n'est pas rattaché à l'unité catholique. — Encore une fois, si vous disiez cela à ces braves gens, ils ne vous comprendraient pas; ils croient en Jésus-Christ, ils honorent la sainte Vierge et les saints, ils reçoivent les sacrements, ils veulent aller au ciel, ils jeûnent la moitié de l'année, ils obéissent à leurs prêtres, et savent que ceux-ci obéissent à leurs évêques, qu'au-dessus des évêques il y a encore quelqu'un qui commande, autrefois le patriarche, à présent le synode, l'empereur, peu leur importe, ils admettent et respectent l'autorité de l'Eglise, on ne leur a jamais appris autre chose, et bien certainement ils ne seront pas damnés pour avoir ignoré ce qu'ils n'auront jamais pu apprendre. Ils croiraient à l'autorité du pape et du Concile de Trente, si on leur disait d'y croire. Bref, ils sont généralement dans la bonne foi, ils peuvent être en état de grâce : pourquoi Dieu refuserait-il de laisser tomber sur eux quelques miettes de grâces, même au prix d'un miracle?

Le miracle n'est-il pas nécessaire pour conserver à ce peuple, si digne d'intérêt au point de vue religieux, l'amour de Dieu et l'esprit de foi? Ne faut-il pas que le surnaturel prenne quelquefois un corps, se fasse visible et palpable, pour que des esprits grossiers ne tombent pas dans le matérialisme ou dans l'indifférence? Et puis, ces miracles, récompense et aliment d'une foi naïve mais vivace, ne peuvent-ils pas contribur à ramener un jour le peuple russe au giron de l'Eglise? — Vous vous étonnez qu'un pope, ministre d'une fausse religion, serve d'instrument à la bonté de Dieu? Mais ne serait-il pas bien plus étonnant (pour les Russes, car il faut bien se mettre à leur place) que le premier laïque venu fît des miracles? Le pope est pour le fidèle russe le représentant de Dieu, il a un caractère sacré, que l'on respecte; si ce pope est vraiment un homme de Dieu, un apôtre, un saint, pourra-t-on ne pas avoir confiance en ses prières, et si l'on demande au ciel un miracle, n'aura-t-on pas volontiers recours à lui pour l'obtenir?

Je ne serais donc point du tout scandalisé si j'apprenais un jour qu'une commission scientifique a constaté que les guérisons obtenues par le *père* Jean sont de véritables miracles. En attendant, je vous tiendrai au courant de ce qui paraîtra dans les journaux russes sur cette question. Les dernières nouvelles que j'ai reçues ont rapport à un voyage du *père* à Revel, capitale de l'Esthonie, ville aux trois quarts luthérienne, où l'orthodoxie russe s'est implantée d'abord par l'établissement d'un couvent de femmes, puis par la construction d'une église. Le *père* Jean a bénit les travaux commencés, prêché, visité le couvent, les hôpitaux, mais n'a pas fait de miracles; ce qui n'a pas empêché des foules de curieux de s'écraser aux abords de la gare de Revel, et aux portes du couvent. Toutefois ce voyage a eu un bon résultat : la vieille dame Bassarguine, qui avait déjà fondé le couvent de Revel, a offert cinquante mille roubles pour aider à l'achèvement de la nouvelle église. Je connais beaucoup de confrères qui seraient heureux d'obtenir des miracles de ce genre.

Je pourrais ajouter en terminant que le *père* Jean n'a aucune prévention contre les catholiques. Dernièrement il a été invité à une grande fête donnée à Cronstadt à l'occasion du centenaire de l'église catholique de la ville. Il était tout disposé à se rendre à cette invitation, mais il a voulu demander l'avis de l'autorité supérieure, et on lui a répondu en haut lieu qu'il ferait aussi bien de rester chez lui. Un jour, il arrivait en visite dans un grand salon de Pétersbourg où se trouvaient quelques jeunes Français de mes amis. Ceux-ci se tinrent à l'écart pendant que tout le monde se pressait pour recevoir la bénédiction du *père;* mais lui s'approcha d'eux et leur dit, en russe, d'un ton plein d'affabilité : « Eh bien! ne sommes-nous pas tous frères? » Puisse-t-il comprendre un jour qu'il ne sera vraiment notre frère que quand il appellera l'Eglise de Rome sa mère!

Q. — Le miracle, dites-vous *(couv.* 1899, p. 270), est possible au sein du schisme ou de l'hérésie; mais en l'étudiant on verrait qu'il est à l'appui de la vérité catholique, c'est-à-dire, si je comprends bien, de ce qu'il y a de vrai, de gardé du catholicisme, dans l'hérésie ou le schisme. Il n'en résulte pas moins que le miracle ne prouverait plus, comme je l'ai toujours vu enseigné, la vérité de la religion en faveur de laquelle il est fait, mais simplement la vérité de certaines parties de cette religion. Les miracles faits par le catholicisme établiraient qu'il y a du vrai dans le catholicisme, mais non pas que le catholicisme est absolument et complètement vrai. Cela me déroute. De grâce, expliquez vite cela.

R. — Pour juger de la valeur probante du miracle et de son extension, il faut examiner à quel objet se rattache le miracle.

L'objet est toujours la vérité : Dieu ne peut contresigner l'erreur.

Mais la vérité, là où elle est complète, forme un seul tout indivisible : c'est la révélation divine tout entière dans son unité parfaite. Le miracle qui vient attester le caractère divin d'une partie quelconque de cet ensemble, témoigne aussi pour le tout.

Il en est autrement quand la vérité révélée n'existe que dans une partie d'elle-même. L'unité étant rompue, la doctrine ne forme plus un seul tout : c'est un agrégat de vérités et d'erreurs mélangées. Le miracle qui se produirait en faveur de quelque vérité contenue dans l'agrégat, ne prouve rien en faveur des erreurs qui y sont juxtaposées.

De plus, toute parcelle de vérité qui reste dans les doctrines des hérétiques et des schismatiques, est le bien de l'Eglise en mains étrangères. Elle a le droit de revendiquer comme son bien propre ces parcelles de vérité et les miracles qui viendraient les attester. C'est donc au profit de l'Eglise et de sa doctrine qu'interviendraient ces miracles.

Pour qu'ils pussent être invoqués en faveur de l'hérésie ou du schisme, il faudrait qu'ils vinssent à l'appui de quelqu'un des points sur lesquels le schisme ou l'hérésie sont en désaccord avec l'Eglise.

Voilà ce qu'il faut penser au point de vue catholique et théologique.

Pour les hérétiques et les schismatiques parmi lesquels se produiraient de vrais miracles, Dieu qui fait ces miracles aurait certainement soin qu'ils ne pussent être pour eux une pierre d'achoppement et de scandale. Il entourerait le miracle de telles circonstances qu'un homme de bonne foi ne pût être entraîné à penser que la vérité se trouve dans le schisme ou l'hérésie. Comment le ferait-il? Nous ne pouvons le dire *a priori* : la divine sagesse est au-dessus de nos faibles conceptions. Mais, si Dieu accordait des miracles à ceux qui vivent dans le schisme ou l'hérésie, une fois le miracle bien constaté, on pourrait, en toute assurance, être certain que les circonstances accompagnant le miracle le mettraient tout entier au compte de la vérité.

Les musulmans à Constantinople ont obtenu et obtiennent encore des faveurs merveilleuses de la sainte Vierge : ils viennent les chercher chez nous et les demandent à la toute sainte Mère de Dieu, qui n'est pas musulmane.

Si les faits merveilleux attribués au P. Jean sont de vrais miracles, on constatera infailliblement qu'ils se lient à la foi catholique par quelque côté. Il sembre déjà bien, que, vivant au sein du schisme, il n'en a cependant pas l'esprit. Les sacrements dont il recommande la fréquentation, les pratiques qu'il emploie ou conseille, sont les sacrements et les pratiques de l'Eglise.

Q.— Avez-vous reçu Jaffré : *Le Sacrifice et le Sacrement* [1], que j'ai demandé à l'éditeur de vous adresser? Je tiens beaucoup à votre avis sur cet ouvrage de mon vieux maître. J'ai de beaux jugements et je veux le vôtre ; car il ne s'agit pas d'un théologien ordinaire. Il me le faut dans huit jours.

R. — Comment résister au désir d'un ami qui vous prie d'une manière si flatteuse et qui vous offre un sujet si intéressant, si conforme à vos goûts, même s'il se permet de réclamer l'urgence? Nous y voilà.

M. Jaffré, décédé en 1896, recteur de Guidel au diocèse de Vannes, avait été député à l'Assemblée nationale de Bordeaux et de Versailles. Il avait été auparavant supérieur du petit séminaire de Sainte-Anne, de 1851 à 1863 [1].

C'est aux élèves de cet établissement que furent développées les conférences réunies sous ce titre : *Le Sacrifice et le Sacrement*. Il est bon de ne pas oublier à quel auditoire l'auteur s'adressait, pour ne pas lui faire un reproche de n'avoir pas employé les termes de la théologie. Ce reproche d'ailleurs s'évanouirait ou plutôt se tournerait de lui-même en éloge, étant donné que M. Jaffré a su revêtir d'un style admirable d'élégance et de distinction les enseignements qu'il mettait à la portée de ses élèves.

I. — A la vue du titre, on s'attendrait à trouver dans l'ouvrage une étude sur le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie. Mais c'est bien autre chose. Il y a des vues merveilleuses sur l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, sur la création, sur le péché originel, sur l'économie de l'Incarnation et de la Rédemption, sur le sacrifice en général, sur les sacrifices anciens et sur celui de la loi nouvelle, sur le paganisme, sur la religion mosaïque, sur la religion chrétienne, sur les hérésies et les schismes, sur l'Eglise en elle-même et dans ses relations avec les sociétés temporelles, sur la vie chrétienne, sur la nature et le rôle des vertus théologiques, sur l'imperfection des vertus naturelles, sur l'insuffisance des moyens naturels dans l'ordre présent pour assurer le bien même naturel des individus et des sociétés, sur le ciel et l'enfer, et sur bien d'autres sujets encore, touchés ou traités en passant.

Comment tant de notions diverses ont-elles pu être réunies en un seul faisceau? Car elles ne forment qu'un seul tout et se rattachent à une seule idée-mère. Et pourquoi en caractériser la synthèse en intitulant le tout : *Le Sacrifice et le Sacrement?*

Je ne sais si le titre est de l'auteur ou de ceux qui ont eu l'excellente pensée de publier l'ouvrage. Au fond, c'est une véritable *apologie* ; mais si différente de toutes les autres que ce nom n'en aurait pas exprimé la nature. Mieux valait l'appeler autrement. Mais alors pourquoi ne pas prendre pour titre l'idée qui domine tout l'ouvrage, qui se retrouve à chaque page et qui comprend à la fois et le sacrifice et le sacrement? Cette idée est celle de *Médiation*. Entre Dieu et l'homme, Dieu, créateur de l'homme, et l'homme, créature de Dieu, Dieu offensé par le péché, et l'homme déchu par sa prévarication, le divin Médiateur a fait ce qui était nécessaire pour que l'homme, étant ce qu'il est par sa nature et par son péché, puisse devenir ce qu'il doit être dans sa fin surnaturelle. Telle est l'idée unique dont le développement fait toute la matière de l'ouvrage.

[1] JAFFRÉ : *Le Sacrifice et le Sacrement*. — Un vol. in-8° de XXIII-421 p. — Vannes, veuve Lafolye.

[1] Voir *Biographie de Monsieur Jaffré*, recteur de Guidel, ancien député à l'Assemblée nationale de Bordeaux et de Versailles, par l'abbé Le Clanche, chanoine honoraire, recteur de Crach. — Vannes, veuve Lafolye. Prix : 1 franc.

Cette médiation exige que Dieu descende dans l'humanité, ce qu'il fait au moyen du *sacrement :* non pas du sacrement entendu au sens strict du mot, mais du sacrement étendu à tout moyen extérieur par lequel Dieu se communique à l'homme. Il faut, d'autre part, que l'homme s'élève vers Dieu, ce qu'il fait par le *sacrifice* pris également dans un sens très général, et comprenant tout ce que l'homme peut faire pour reconnaître le souverain domaine de Dieu. Et ainsi la *Médiation* s'accomplit par le *Sacrifice* et le *Sacrement.*

Ainsi s'expliquent le plan et les grandes divisions de cette apologie originale, aussi profonde que féconde en aperçus remarquables. Le Ier livre traite de la *Médiation en général*, de la place qu'elle occupe dans le monde, de son objet, de sa réalisation en Jésus-Christ, de ses fonctions avant et après la chute originelle, puis après la venue de Notre-Seigneur. — Le IIe livre a pour objet le *Sacrifice,* ou le côté de la Médiation qui regarde *Dieu.* — Le IIIe livre roule sur le *Sacrement,* ou le côté de la Médiation qui regarde l'*homme.* — Le IVe livre montre dans la *Vie chrétienne* la réalisation *individuelle* de la Médiation. — Le Ve livre fait voir dans l'*Eglise* la réalisation *sociale* de la Médiation. — En chacun de ces livres nous trouvons sans cesse rappelées les deux fonctions de la Médiation : le sacrifice et le sacrement. A l'unité, à la simplicité, à la richesse du plan on peut déjà deviner la puissance de l'intelligence qui l'a conçu; on en juge plus complètement encore quand on constate que tout l'ouvrage, dans son ensemble et dans ses détails, concourt à la démonstration d'une thèse unique dont nous allons préciser le fond et indiquer la portée.

II. — Dieu n'a point créé l'homme, comme il l'aurait pu, dans l'état purement naturel; il l'a élevé, dès le principe, à l'ordre surnaturel. C'est seulement dans l'ordre surnaturel que l'homme peut et doit atteindre sa fin dernière. C'est dans cet ordre seulement que Dieu lui a préparé les moyens d'arriver à son dernier terme.

Dans l'état d'innocence, la nature, outre qu'elle était ornée de la grâce, avait encore reçu, dans son être propre, des perfections qui l'élevaient bien au-dessus de ce qu'elle eût été si elle avait été laissée dans sa condition : les dons de l'état d'innocence étaient un splendide apanage ajouté à la perfection naturelle. Et tout était dans l'ordre parce que l'homme se rapportait tout entier à Dieu, son créateur et sa fin dernière.

Le péché originel vint détruire cette belle économie. L'homme fut violemment séparé de Dieu ; il perdit, avec la grâce qui, seule, lui permettait d'atteindre sa fin surnaturelle, les prérogatives qui ornaient sa nature. Et comme, d'après le plan divin, il ne devait acquérir la félicité naturelle que dans la félicité surnaturelle, il demeurait, non pas tel qu'il eût pu être dans un état purement naturel, mais amoindri et destitué des secours qui pouvaient lui permettre d'arriver à sa fin naturelle.

Dieu répara son œuvre par la Rédemption, promise d'abord, puis accomplie dans la plénitude des temps. Il rendit ainsi à l'homme le moyen de revenir à lui et de reconquérir la félicité. Mais il laissa subsister les ruines causées dans la nature humaine par le péché originel, l'ignorance de l'esprit, la faiblesse de la volonté, la concupiscence, les souffrances et la mort. Il nous a laissés ce que nous étions par notre nature et par le péché originel, nous procurant par la médiation du Rédempteur tous les moyens nécessaires pour vaincre l'ignorance, la faiblesse de la volonté, la concupiscence ; et il a fait servir la souffrance et la mort à l'expiation du péché. C'est, en quelques mots, toute l'économie de la Médiation par l'Incarnation du Verbe, par l'Homme-Dieu qui se sacrifie sur la croix pour la rédemption des hommes, qui leur assure les moyens de se relever de leur chute et d'atteindre leur destinée finale. Cette médiation prend l'homme tel qu'il est pour le faire devenir ce qu'il doit être. Toute l'économie de la Providence surnaturelle repose donc sur le Rédempteur, promis d'abord, puis donné au monde, sur son sacrifice opérant déjà avant sa venue par les promesses prophétiques et par les institutions figuratives, ensuite, depuis sa venue, par la participation à son sacrifice et par l'institution de l'Eglise où se trouvent réunis tous les moyens de salut.

C'est donc par Jésus-Christ et par son Eglise que les hommes, individus et sociétés, peuvent arriver à leur fin dernière.

Mais, s'ils refusent de recourir à cette médiation surnaturelle, pourront-ils au moins atteindre leur fin naturelle ? — C'est dans la réponse à cette question que se trouve l'argument capital, la thèse spéciale sur laquelle repose l'apologétique de M. Jaffré.

Si l'homme n'avait été créé que pour une fin naturelle, dans un état purement naturel, Dieu n'aurait créé en lui aucune aspiration vers des biens supérieurs, et il lui aurait mis en mains tous les moyens d'atteindre le bonheur naturel auquel il aurait été ordonné. Mais il n'en a jamais été ainsi. Dès le principe, l'homme, destiné au bonheur surnaturel de voir Dieu en lui-même, a eu des aspirations plus hautes que celles que borne l'horizon naturel, et c'est dans l'économie surnaturelle qu'il trouvait la possibilité et le moyen de réaliser la perfection de sa nature.

La chute originelle n'a rien changé à cet ordre général imposé à la nature humaine ; elle n'a fait que rompre le lien qui rattachait l'homme à Dieu, lui laissant ses aspirations en augmentant son impuissance, lui conservant ses facultés naturelles en les privant des secours à l'aide desquels elles pouvaient atteindre leur perfection dans la fin dernière. C'est par la Médiation de l'Homme-Dieu que ces secours lui sont rendus, avec une abondance et une efficacité merveilleuses.

De là cette conclusion que, faute de recourir à Jésus-Christ et à son Eglise, les hommes sont con-

damnés, non seulement à perdre le bien surnaturel, mais encore à ne pas se procurer le bien naturel parfait. Ils sont même, par la force des choses, entraînés à des erreurs de croyance et d'action qui dégradent la nature elle-même.

« La connaissance naturelle de Dieu et de l'homme est imparfaite et s'altère infailliblement partout où Dieu et l'homme ne sont pas connus surnaturellement, et le commerce de l'homme avec Dieu n'est conforme à la nature humaine qu'à la condition d'être divin. Quand il ne s'élève pas au-dessus de la nature, il devient contraire à la nature.

« Ce commerce vraiment divin s'établit, dans l'individu par les vertus théologales, dans la société par l'Eglise.

« Nous avons constaté que, dans l'individu, la raison s'égare, à moins qu'elle ne soit dirigée par la foi surnaturelle; que, sans l'espérance surnaturelle, la volonté abuse des biens qu'elle possède, et que la charité est l'arome qui empêche les affections naturelles de se corrompre.

« Ce qui est vrai pour l'individu, est vrai pour la société. L'histoire établit que le plus grand danger de la société humaine est de se séparer de la société divine.

« Nous ne sommes pas tout ce que nous devons être. Entre ce que nous sommes et ce que nous devons être, il y a une distance que Dieu seul a pu nous faire connaître, un espace, un vide dont il a seul mesuré l'étendue. Cet espace est exclusivement réservé aux chrétiens et à l'Eglise. A leur place, quand ils disparaissent, se forme un labyrinthe de mensonges et d'erreurs, où entrent fatalement l'homme et la société, où l'homme voit diminuer la lumière de sa raison et la droiture de sa volonté, où la société ne trouve la paix que dans la violence et dans l'immobilité.

« Il faut conclure que la religion catholique est la seule véritable. » (P. 409, 410).

Telle est, en ce qui concerne la nature humaine, la conclusion que M. Jaffré a donnée à l'ensemble de ses conférences. On y voit, exprimés par lui-même, son dessein de les faire servir à la démonstration de la vérité catholique, et le grand argument qu'il a employé pour démontrer sa thèse.

Cet argument est d'importance capitale et particulièrement opportun. Ceux qui attaquent l'Eglise dans son autorité et sa hiérarchie, dans sa doctrine, dans ses sacrements, dans son influence sur les choses humaines, ont la prétention de procurer, en dehors d'elle, le bonheur aux individus et à la société en se bornant à la recherche des biens naturels, aux connaissances naturelles, à la pratique des vertus naturelles, au bien-être de la vie présente. Le naturalisme, sous toutes ses formes, est la doctrine communément opposée à la doctrine révélée, c'est l'erreur courante. Elle séduit un grand nombre d'esprits; elle sert aux ennemis de l'Eglise pour colorer d'un spécieux vernis leurs attaques contre la révélation et contre l'Eglise; elle envahit jusqu'à des catholiques, jusqu'à des défenseurs de l'Eglise qui, voyant la neutralité religieuse pénétrer toutes les institutions sociales et croyant impossible de réagir contre ce mouvement en revendiquant les droits de la vérité complète, de la vérité surnaturellement révélée, pensent pouvoir se cantonner dans la vérité purement naturelle, dans la poursuite du bien purement temporel.

A ces esprits séduits, ou sophistes, ou inconsidérés, il est aussi nécessaire qu'opportun de présenter les raisons qui démontrent la fausseté de la conception purement naturelle de l'homme et de la société. C'est ce qui donne aux conférences de M. Jaffré une actualité incontestable et une haute portée.

III. — Ce qui les recommande, en outre, c'est la manière saisissante avec laquelle elles sont écrites. La forme en est vive et brillante. Elle est en même temps sobre et nerveuse : tout y est idée ou image. La pensée, toujours claire et précise, est coulée dans un moule si bien adapté aux choses qu'on ne supposerait pas qu'elles pussent être exprimées autrement, et cependant pensée et style ont quelque chose de si nouveau que l'on éprouve constamment l'impression d'une découverte.

Au mérite de la forme se joint celui du fond. Les idées sont justes.

Dans le développement de son sujet, M. Jaffré devait toucher à une foule de questions, historiques, philosophiques, théologiques. La fécondité et la profondeur de son esprit lui ont fourni des éléments sans nombre qu'il a su mettre en œuvre, relevant les rapports qu'ils ont en sens divers avec la doctrine qui fait le fond de son ouvrage. Il a eu le mérite de le faire toujours avec une grande exactitude de doctrine; à peine y a-t-il à signaler quelques points secondaires qui auraient plutôt besoin d'éclaircissement que de correction. L'ensemble et les détails, tout neufs et personnels qu'ils sont, cadrent de tous points avec l'enseignement théologique.

Ainsi, pour faire ressortir l'insuffisance de la nature à la recherche de la fin même naturelle, pour faire comprendre la déchéance qu'elle a subie par suite du péché originel, il se garde bien de dire, avec Luther, qu'elle est infectée dans son essence; avec Calvin et les jansénistes, qu'elle n'a de force que pour le mal; avec les fidéistes, qu'elle ne connaît rien avec certitude que par la révélation; avec Lamennais, que la raison individuelle ne saurait connaître certainement le vrai. Non, mais il enseigne que la nature a conservé la puissance de connaître la vérité, de vouloir le bien; il montre qu'en fait elle a toujours eu quelque connaissance de la vérité, une certaine tendance vers le bien, quoiqu'elle ait abusé de l'une et de l'autre pour avoir méconnu la vérité révélée et s'être privée des ressources que lui offrait la médiation du Rédempteur.

Dans quelques passages, M. Jaffré semble supposer que, si l'homme était constitué dans un état

purement naturel, son intelligence entrerait tellement en possession de la vérité naturelle, et que sa volonté s'attacherait tellement au bien naturel, qu'il n'y aurait pour lui ni erreur, ni prévarication. Il en serait ainsi effectivement si l'homme était dans la perfection de son état naturel, et dès cette vie, si cette perfection devait y régner. C'est sans doute l'hypothèse où se place M. Jaffré ; cette hypothèse n'est pas impossible. Mais si la vie présente était une épreuve, si l'homme devait arriver par ses efforts à la perfection de sa nature, comme sa raison est naturellement faillible et sa volonté défectible, on devrait admettre la possibillté d'errer ou de pécher, à moins que Dieu n'ait accordé préternaturellement à l'homme dans l'état purement naturel les dons qu'il avait attachés à l'état d'innocence primitive.

Mais que d'aperçus intéressants seraient à relever ! Dans l'impossibilité de tout citer, même de tout indiquer, choisissons quelques extraits.

Le premier est emprunté au chapitre des « Rapports entre Dieu et l'homme en Jésus-Christ. » (P. 114 et suiv.)

Jésus-Christ venu, Jésus-Christ mieux connu (que sous l'ancienne Loi), nos rapports surnaturels avec Dieu sortent de leur obscurité. Nous savons mieux que le peuple charnel en quoi consiste l'amour qui répond à ce que nous devons être et qui en est le principe. Et cet amour plus parfait est aussi une plus parfaite reconnaissance de la souveraineté de Dieu et de notre dépendance. Le propre de l'amour est d'élever la volonté et plus elle se laisse emporter, plus grand est le témoignage qu'elle rend de son propre néant et de la grandeur de Dieu. Les passions, qui ne l'abandonnent jamais ici-bas, la suivent, pour la tourmenter, dans l'ordre surnaturel ; elles peuvent l'en précipiter, mais elles peuvent aussi, vaincues, réduites à l'impuissance, servir d'ornement à son triomphe. Quand on tombe de ces hauteurs, la chute est plus terrible ; ce fut la chute de l'ange, ce fut la chute du premier homme ; mais quand on y reste, les orages sont moins à craindre. La volonté peut toujours avoir des défaillances, mais elle les connaît avec les moyens de les réparer promptement. Une fois établie dans l'ordre surnaturel, la volonté est, par cela seul, solidement établie dans l'ordre naturel dont l'ordre surnaturel est la seule véritable orientation. Elle y est ferme, inébranlable, assez forte pour défier toutes les tempêtes, d'où qu'elles viennent, et n'ayant rien à craindre que de sa propre inconstance.

Ce n'est pas qu'il n'y ait, dans le monde humain, un ordre, une harmonie, un équilibre, qui lui sont naturels : Dieu qui ne fait rien qu'avec poids, nombre et mesure, n'a pas dérogé, sur ce point, aux lois de sa sagesse ; mais c'est un ordre relatif, qui n'a ni son dernier mot, ni sa force en lui-même, qui a été créé pour un ordre supérieur, qui en dépend et en tire toute sa stabilité.

Il y a des rivières qui aboutissent directement à l'océan et d'autres qui n'y aboutissent qu'en se jetant dans les fleuves.

L'océan, ici, c'est la plénitude de l'être et de la vie, à laquelle nous aspirons, c'est Dieu, en tant que notre fin. — Le fleuve, c'est le monde surnaturel et divin. — La rivière, c'est le monde naturel et humain, ce que nous sommes actuellement.

Ce que nous sommes ne débouche pas directement sur ce que nous devons être. Notre état futur n'est pas dans notre état présent ; l'océan n'est pas dans la rivière, puisqu'elle coule vers l'océan. Nous pouvons détourner le cours de la rivière, égarer ses eaux ; ce que nous ne pouvons pas, c'est de l'empêcher de couler, ou de lui ouvrir, sur la mer, un débouché autre que le fleuve ; c'est folie de l'entreprendre, et néanmoins la folie est générale, plus générale maintenant que jamais. On veut asseoir l'ordre, le pouvoir, la liberté des sociétés humaines sur un terrain qui ne peut les porter et dans des conditions qui les rendent impossibles. On les veut absolus, et ils sont relatifs, indépendants, et ils dépendent. On va contre leur nature, on les détruit. Les hommes ont entre eux des rapports divins, comme ils ont des rapports naturels, et le moyen le plus sûr de renverser ceux-ci, c'est de ne tenir aucun compte de ceux-là. La nature ne se suffit pas à elle-même ; toutes les fois que l'on essaie de se renfermer dans ce que l'on est, c'est pour y étouffer.

Nous assistons à une lutte gigantesque contre l'Eglise, et telle que le monde n'en a pas encore vu de semblable. Ses ennemis sont nombreux et puissants ; ils s'entendent ; ils ont pour eux toutes les lumières d'une civilisation avancée, ce qui est peu de chose ; mais ce qui est plus fort, ils ont pour eux toutes les faiblesses du monde, et toutes ses corruptions. Leur désastre n'en sera que plus mémorable, et quant au désastre lui-même, il ne peut faire l'objet d'un doute, non seulement parce qu'ils s'attaquent à une œuvre divine, et que Dieu est toujours plus fort que l'homme. mais encore parce que l'entreprise est en elle-même impossible et implique contradiction. Ils auraient plus tôt fait d'empêcher le flux et le reflux de la mer. En effet, le premier désordre de la volonté a toujours consisté à sortir de l'ordre divin ou à le modifier. C'est là que se rompt la chaîne qui tient toutes choses soumises à Dieu, comme c'est là qu'elle se renoue. Le premier anneau rompu, toute la chaîne se détache et tombe dans l'abîme, sans qu'aucune puissance humaine en puisse tenir le bout sur la terre. Dès lors, le tumulte des choses indique assez qu'elles changent de direction, et leur désordre est un signe qu'elles s'égarent. Pour retrouver un peu d'équilibre et de calme, quels sont les droits qu'il ne faut pas sacrifier ? et jusqu'où n'est-il pas nécessaire de pousser la nature humaine, quand on la fait sortir de l'empire si splendide de notre divin Sauveur Jésus-Christ ? On dirait l'Univers lassé de sa Médiation et de la charité qui continue de l'accomplir. Il en cherche une autre dans son orgueil. La société naturelle ne veut plus de la société surnaturelle ; l'homme ne veut plus du chrétien ; comme si la place laissée vide par l'Eglise et le chrétien ne devenait pas à l'instant même un chaos plus ténébreux que le chaos primitif, un abîme où tomberaient pêle-mêle l'homme et la société naturelle !

Comme on se rend bien compte de l'origine, de la nature et de la perpétuité des luttes que supporte l'Eglise, à la lecture du chapitre intitulé : *Origine et cause permanente de cette lutte.* (P. 390).

La guerre est permanente entre ces deux sociétés ; la guerre n'a pas sa cause en Dieu ; d'où vient-elle donc ? quelle en est l'origine ? est-elle dans l'individu, ou dans la société ? S'il faut la chercher dans l'individu, est-ce dans l'homme naturel ou dans l'homme surnaturel ? Si la société en est la source, est-ce la société naturelle ou la société surnaturelle ?

Les doctrines modernes proclament que l'homme est bon, et que la cause de tout le mal est dans les institutions politiques ou sociales. En conséquence, elles s'occupent peu de l'individu et beaucoup de la société et des nouvelles formes qu'il conviendrait de lui donner. Ces formes seraient les nouveaux sacrements du nouvel Evangile ; il suffirait de les établir pour faire fleurir toutes les vertus. Des essais ont été tentés, mais les résultats ont été loin de répondre aux espérances et ont prouvé, une fois de plus, que là n'est pas le mal, ni le remède au mal. Le mal est dans l'individu, c'est là sa source première et qui coule toujours.

L'homme une fois parvenu à toute la plénitude de sa nature n'aurait pu déchoir, si sa fin n'avait été que naturelle. Mais, appelé à des destinées au dessus de sa nature, il n'était, sous ce rapport, qu'une créature commencée, imparfaite, et qui devait travailler avec Dieu pour arriver au but qui lui était marqué. Il faillit dans ce travail : c'était le commencement de la lutte entre l'homme naturel et l'homme surnaturel, et cette lutte dure toujours. L'homme naturel, l'homme déchu, veut étouffer l'homme surnaturel, l'homme de la grâce ; et de son côté, l'homme de la grâce veut dompter et conquérir l'homme de péché. Entre ces deux hommes, la paix est impossible, il faut que l'un ou l'autre succombe. Quand c'est l'homme de péché, la nature trouve un magnifique repos dans les triomphes de la grâce ; quand c'est le chrétien, elle ne trouve un peu de répit qu'en le remplaçant par de vains fantômes qui la tranquillisent en la trompant.

De l'individu, le mal a passé dans la société naturelle, il a corrompu les mœurs publiques, obscurci les lois, et, en rendant le pouvoir violent, il a converti l'obéissance en servitude et la juste résistance en révolte. La société naturelle est déchue comme les individus qui la composent, et dans la même proportion. De là son état de lutte avec la société surnaturelle et ses efforts pour limiter les influences d'en haut, ou pour s'y soustraire, ou pour les étouffer entièrement. Si l'ordre primitif était entier, la guerre pourrait éclater, mais elle ne serait pas une tendance générale, une passion, un besoin ; en rompant avec la société divine, la société naturelle se ferait violence, tandis que, depuis la chute, c'est le contraire qui arrive. La violence est le seul moyen de retrouver la paix, et cette violence est d'autant plus grande que le mal a fait plus de progrès.

L'opposition qui existe entre les deux sociétés a donc sa cause non dans la nature, mais dans le péché. Si elle venait de la nature, elle serait invincible ; ne venant que du péché, c'est un devoir de la combattre. La société naturelle en peut triompher comme l'homme peut triompher des obstacles qu'il rencontre pour devenir chrétien ; seulement la victoire est plus difficile et jamais aussi complète. On confond ce qui appartient à la nature et ce qui n'appartient qu'au péché, et sous prétexte de défendre l'une, on fait triompher l'autre. L'Eglise attaque le mal, elle veut désinfecter la source qui empoisonne la nature ; elle n'est au monde que pour cela ; on crie qu'elle empiète sur les droits de la société humaine.

Malgré les cris, la lutte continue et continuera jusqu'à la fin des temps ; car il n'y a rien de définitif dans les défaites de l'Eglise, il n'y a rien non plus de définitif dans ses victoires ici-bas. Elle n'est ni abattue ni triomphante ; elle milite, c'est son nom : *Ecclesia militans*.

Les effets de cette lutte, désastreux pour la société naturelle, tournent à l'avantage de la société surnaturelle (p. 395 et suiv.) :

Cette guerre, si fatale à la société naturelle, n'est pas sans profit pour la société divine : elle lui est nécessaire dans un certain sens, — *necesse est ut veniant scandala* [1], — parce qu'elle la débarrasse de fardeaux inutiles, et que la lutte est la condition terrestre de sa fécondité.

1. — L'Eglise de notre divin Sauveur Jésus-Christ est incorruptible ; mais les hommes qui la composent ne le sont pas. Au milieu des lumières et des secours de la grâce, ils peuvent ne suivre que les penchants de la nature déchue. On voit quelquefois ces fruits gâtés, et qui ne mûrissent point, tomber de l'arbre divin avant le temps. Ils paraissent tomber d'eux-mêmes, et c'est Dieu qui les détache, parce qu'ils déparent la beauté de son Eglise.

[1] Matth., XVII, 17.

Il en est de même des sociétés humaines, qui peuvent garder quelque temps les apparences de la vie jusque dans la mort. En disparaissant des idées et des mœurs, le surnaturel n'est plus qu'une ombre, une forme, un vain nom. Le sang de Jésus-Christ coule toujours, et rien ne refleurit ; sa parole se fait toujours entendre, et nulle part la lumière ne se rallume. Ce rôle ne convient ni au sang ni à la parole du Fils de Dieu ; ils ne sont pas faits pour servir d'inutiles décorations à des sociétés déjà païennes.

Quand la rupture éclate, ce n'est pas une plaie pour l'Eglise, c'est un affranchissement. Qu'il s'agisse d'un peuple ou d'un individu, deux choses sont, en effet, à considérer dans l'apostasie : le crime, qui appartient à l'homme, et le châtiment, qui appartient à Dieu. Or, la justice ne frappe ici-bas que dans les intérêts de la miséricorde ; elle frappe pour arrêter le mal et pour raviver le bien.

Elle choisit son moment. Ce moment arrive, lorsque la société humaine ne fait partie de l'unité extérieure de l'Eglise que pour étouffer les derniers restes de son unité intérieure, lorsqu'elle n'appartient au corps que pour menacer l'âme de plus près. Devenue un obstacle et un danger, Dieu l'écarte, en l'abandonnant, pour quelque temps, à son sens réprouvé, et fait triompher l'Eglise jusque dans ses apparentes défaites. Le monde la croit ruinée, parce que des peuples entiers s'en détachent ; il se trompe : ces défections sont la preuve et l'effet d'une fécondité divine ; la sève est si riche qu'elle fait tomber les branches où elle ne peut fleurir...

On peut juger, par ces citations, du genre de l'auteur et de l'intérêt qu'offre la lecture de l'ouvrage. Nous ne voyons rien de plus propre à faire naître chez nos lecteurs le désir de se procurer la jouissance que nous avons éprouvée à étudier ces belles et profondes considérations.

Q. — Comment faut-il entendre cette parole de l'Ecriture : *Et ipsa conteret caput tuum?* — Est-ce avec raison que certains auteurs mettent *ipse* au lieu de *ipsa ?*

R. — Le passage cité fait partie de la malédiction prononcée par Dieu contre le serpent, après le péché d'Adam. Le verset où il se lit a reçu de la Tradition le nom de « Protoévangile, » parce qu'il renferme la première annonce d'un Sauveur. Voici ce verset tel qu'il est dans la Vulgate :

Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus. (Gen., III, 15).

I. — Comme avant d'expliquer un texte, il faut l'établir, nous répondrons d'abord à votre seconde question.

Que la leçon de la Vulgate soit fautive, que le mot *ipsa* soit à remplacer par un autre, c'est une chose incontestable. Le texte hébreu nous en fournit trois preuves. D'abord le pronom, *hou*, sujet de *conteret*, est un pronom masculin. Ensuite le verbe, *yeshoupheka*, correspondant à *conteret*, est une troisième personne masculine. Enfin le suffixe *ênnou* traduit par *ejus* dans la fin du verset, *insidiaberis calcaneo ejus*, indique nécessairement un possesseur masculin. En voilà plus qu'il n'en faut pour prouver que le pronom sujet de

conteret se rapporte au mot *zara (race)*, qui est masculin, et non au mot *ishah (femme)*, qui est féminin.

On voit aussi par là que la vraie traduction du mot qui nous occupe ne serait ni *ipse* ni *ipsa*, mais *ipsum*. Car ce pronom doit tenir en latin la place de *semen* qui est du neutre.

Néanmoins *ipse* serait une bonne traduction. L'emploi du masculin au lieu du neutre constituerait une syllepse, figure bien connue dans toutes les littératures, et qui consiste à faire accorder un pronom avec le sens au lieu de le faire accorder avec le mot. Deux raisons peuvent autoriser ici cette figure : ou bien la race de la femme est personnifiée ; ou bien on veut en désigner le principal rejeton, Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit, les Septante avaient déjà employé cette syllepse. Après avoir rendu le mot *zara* par σπέρμα qui est du neutre, ils ont mis le pronom au masculin : αὐτὸς σου τηρήσει κεφαλήν.

Mais alors, dira-t-on, pourquoi saint Jérôme, dont la traduction est devenue la Vulgate, a-t-il écrit *ipsa* ? — La raison n'en est pas difficile à deviner. Il n'aura pas voulu toucher à un texte de l'Itala, la version usitée avant lui, parce qu'il était dans toutes les mémoires. Remarquez-le bien d'ailleurs, saint Jérôme, dans ses *Questions sur la Genèse*, fait cet aveu : « Melius habet in hebræo : *Ipse conteret.* »

II. — Passons maintenant à l'explication du texte. Que faut-il entendre par la femme et par la race de la femme ? Par le serpent et la race du serpent ? Quelle est la nature de la lutte qui doit se livrer entre ces deux groupes d'ennemis ?

Eve est la femme ici désignée. Le mot hébreu *ishah* se lit dix fois dans le chapitre III de la Genèse. Or, les neuf autres fois il désigne Eve. Pourquoi lui donnerait-on, au verset 15, une autre signification ? — Parce que, disent quelques interprètes, la femme dont il est question dans ce verset est déclarée par Dieu l'ennemie du serpent. Or Eve était devenue son amie, en obéissant à ses suggestions. — Pauvre raison ! Le péché d'Eve l'a rendue amie du serpent, c'est vrai ; mais aussi Dieu l'invite, elle et sa postérité, à entrer de nouveau en lutte contre lui.

Par la race de la femme, il faut entendre toute l'humanité. Quelques Pères de l'Eglise, entre autres saint Cyprien, ont entendu cette expression de Jésus-Christ seul. Mais le plus grand nombre des Pères n'est pas de leur avis. D'ailleurs le contexte leur donne tort. N'est-il pas dit, en effet, à la fin du verset, que la race de la femme sera blessée par le serpent ? Les blessures dont il s'agit ne peuvent être que des péchés. Or le péché n'a jamais atteint la personne de Jésus.

Que le mot serpent désigne à la fois le reptile aperçu par Eve et le démon qui se cachait en lui, cela n'est contesté par personne. Quant à la race du serpent, ce sont tous les autres démons, non qu'ils descendent du premier par voie de génération, mais parce qu'ils ont même nature que lui. On ne saurait ranger dans la race du serpent les hommes pécheurs. Car ils sont compris dans celle de la femme ; ce sont eux qui doivent sentir les morsures du serpent.

La guerre est donc engagée entre l'humanité d'une part et les mauvais anges d'autre part. L'issue de cette lutte est indiquée par la fin du verset : l'humanité remportera la victoire, mais non sans recevoir quelques blessures. Ce qui marque le triomphe final des hommes, ce n'est point l'opposition entre les verbes *conteret* et *insidiaberis* : ces deux verbes n'ont qu'un seul correspondant en hébreu, *shouph ;* mais c'est le contraste entre les substantifs *tête* et *talon*. La guerre entre l'humanité et le démon est comparée à celle qui se ferait entre un homme et un serpent, le premier visant son ennemi à la tête, le second visant le sien au talon. Le résultat d'une pareille lutte ne saurait être douteux. En s'exprimant comme il l'a fait, Dieu a donc prédit la victoire de l'humanité.

III. — Cette explication du protoévangile est celle de presque tous les commentateurs modernes, en particulier celle du P. Hummelauer dans son beau livre sur la Genèse. Peut-être qu'en la lisant, vous vous êtes dit avec inquiétude : Le verset n'est donc pas messianique ? Il n'y est donc pas question de la sainte Vierge ? — Deux mots suffiront pour calmer ces inquiétudes.

Que Jésus-Christ soit prophétisé dans ce passage, il n'est pas permis d'en douter. Toute la Tradition y a vu une prophétie claire et évidente du Rédempteur. Ce sont là les propres paroles de Pie IX, dans la bulle où il définit l'Immaculée Conception. Mais aussi le meilleur moyen de conserver à notre verset son caractère messianique est de l'expliquer au sens strictement littéral. La victoire promise à la postérité de la femme pouvait se remporter de deux manières : ou bien par tous les descendants d'Eve, ou bien par un seul qui triompherait pour les autres. L'espérance d'une victoire collective, si jamais elle entra dans le cœur des premiers hommes, dut promptement s'évanouir, à la vue du fratricide de Caïn et des autres crimes qui ne tardèrent pas à souiller la terre. Il n'y eut donc plus qu'un espoir possible : attendre d'un sauveur unique la défaite de Satan. Voilà comment les paroles de la première promesse, simplement éclairées par l'histoire primitive de l'humanité, annoncent clairement le Rédempteur.

Elles annoncent aussi sa mère, la Vierge Marie. Quand Dieu eut résolu de racheter les enfants d'Adam, il pouvait le faire autrement que par l'Incarnation. L'Incarnation une fois décrétée, le Verbe pouvait tirer du néant une chair pareille à la nôtre, ou encore la former de terre. Mais il voulut appartenir par la chair et le sang à la race de ceux qu'il venait sauver ; en un mot il voulut avoir pour mère une fille d'Eve. Or voilà précisément ce qui est contenu dans la prophétie que nous venons d'expliquer. Comme dans toutes

les prophéties qui suivront, Jésus y est uni à Marie comme une fleur à sa tige.

Qu'il en soit ainsi, que Jésus-Christ soit annoncé dans le protoévangile et qu'avec lui soit prophétisée aussi la Vierge Marie, c'est ce qui ressort de l'Encyclique *Ineffabilis Deus :* « Docuere (Patres Ecclesiæque scriptores) divino hoc oraculo clare aperteque præmonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet unigenitum Dei Filium Jesum, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. »

IV. — L'Immaculée Conception de la sainte Vierge est-elle affirmée au sens littéral dans le protoévangile ?

Pour que l'Immaculée Conception soit exprimée dans le texte, il faut 1° qu'il y soit question de la sainte Vierge ; 2° que les expressions employées entraînent l'exemption du péché originel.

Que le texte s'applique à la sainte Vierge en même temps qu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ, on ne saurait guère le mettre en doute. Mais les raisons invoquées par les divers auteurs ne sont pas les mêmes ni de même valeur.

Les uns lisent, avec la Vulgate : *Ipsa conteret.* Le pronom *ipsa* désigne la femme par excellence, celle qui doit avec le rejeton annoncé écraser la tête du serpent. Nous avons dit précédemment les raisons qui doivent faire modifier cette lecture, ou au moins rendre douteuse l'interprétation.

D'autres traduisent, avec Mgr Malou : « Je mettrai des inimitiés entre toi et *une* femme » *(L'Immaculée-Conception*, tome I, p. 254) : *une* femme désignée entre toutes et autre qu'Eve. Mais le texte porte non pas : « *une* femme, » mais : « *la* femme, » avec l'article.

D'autres voient, dans « la femme, » Eve sans doute, mais, avec Eve, la sainte Vierge typiquement représentée par Eve et visée principalement par l'oracle divin. Cette interprétation est-elle littérale ? On peut en douter, on peut aussi l'admettre ; et, si elle n'est pas littérale, elle peut valoir au sens mystique, supposé que celui-ci soit établi.

En dehors de ces moyens de preuve, on peut ne se baser que sur le lien en vertu duquel au futur Rédempteur se trouve intimement unie sa très sainte Mère, et dans l'inimitié du démon, et dans l'écrasement de la tête du serpent.

De quelque manière qu'on l'explique, la sainte Vierge étant désignée dans le texte, il n'y a plus qu'à voir si l'*inimitié* du démon et l'*écrasement de sa tête* s'étendent pour la sainte Vierge jusqu'à l'exemption du péché originel.

Si nous n'avions que le texte lui-même, nous pourrions en douter.

L'*inimitié* du démon s'exerce non seulement contre Celui par lequel seul le démon sera vaincu, mais encore contre tous ceux qui sont ou doivent être rachetés par lui, lors même qu'ils seraient nés avec la tache du péché originel. Et ceux-ci *écrasent*, en ce qui les concerne, *la tête du serpent*, à l'aide des grâces que leur procure la Rédemption.

Toutefois le lien intime et indissoluble qui unit la Mère à son Fils dans le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, exige que, pour la Mère comme pour le Fils, l'inimitié soit portée jusqu'aux dernières limites et que la victoire soit aussi complète que possible : « Quocirca, sicut Christus Dei hominumque mediator humana assumpta natura delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit, sic sanctissima Virgo certissimo et indissolubili vinculo cum eo conjuncta unâ cum Illo, et per Illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac de ipso plenissime triumphans illius caput immaculato pede contrivit. » (Bulle *Ineffabilis Deus).* L'inimitié n'eût pas été perpétuelle, ni le triomphe complet pour la sainte Vierge, si le démon l'avait tenue, ne fût-ce qu'un instant, sous sa puissance par le péché originel.

Et, dans l'interprétation du protoévangile, il faut nécessairement tenir compte des commentaires qu'en ont donnés les Pères, lesquels ont conclu des termes mêmes du texte que la sainte Vierge n'a pu être un seul instant entachée de péché. Leur témoignage, en effet, quand il est revêtu des conditions nécessaires, vaut non seulement pour le dogme qu'ils affirment, mais encore pour l'interprétation des passages de la sainte Ecriture où il est contenu.

On pourrait objecter que les Pères latins, en suivant l'Itala ou la Vulgate, ont été induits en erreur au sujet de l'expression *ipsa* au lieu de *ipse* ou *ipsum*. Mais il est facile de répondre que leur erreur sur ce point n'entraînerait pas qu'ils aient erré sur l'extension à donner aux expressions *inimicitias*, et *conteret caput tuum*, qui, comme nous l'avons vu, quelque leçon qu'on adopte, s'appliquent à la sainte Vierge.

Q. — Y a-t-il des peines et des censures ecclésiastiques contre les personnes qui laissent par écrit l'ordre de les enterrer civilement, contre celles qui encouragent les enterrements civils et celles qui y assistent ?

R. — Ceux qui demandent un enterrement civil commettent une faute grave, mais pour ce *seul fait* ils n'encourent aucune censure. Toutefois si leur demande avait pour but de témoigner extérieurement une apostasie qui se trouverait au fond de l'âme, ils encourraient les censures qui frappent les apostats.

Il faut dire la même chose pour ceux qui encouragent les enterrements civils et ceux qui y assistent. Les premiers pèchent en faisant violer la loi ecclésiastique sur les sépultures ; les seconds, en donnant du scandale par leur présence, qui ordinairement ressemble à une approbation ; mais ils n'encourent aucune censure, à moins qu'ils ne fassent cela comme signe certain d'apostasie.

Q. — Vous avez rappelé la défense de présenter la paix aux hérétiques.

Il en est sans doute de même des schismatiques et des excommuniés notoires, comme les francs-maçons avérés et les pécheurs scandaleux?

Et un jeune polisson, par exemple, qui, entre autres énormes scandales, s'est précédemment amusé (c'est le mot) à refuser ostensiblement la paix en passant à l'offrande?

Quid de jure?

R. — Le baiser de paix, qui est une marque d'union et de concorde, est-il en même temps une participation à l'office divin? A qui peut-on ou doit-on le refuser, en vertu de quelles lois, et sous quelles peines?

I. — Le baiser de paix nous paraît former une participation à une cérémonie ecclésiastique, puisqu'il a lieu pendant un office de l'Eglise, et que l'instrument est présenté par un prêtre revêtu du surplis et de l'étole, en prononçant des paroles liturgiques.

De fait, l'origine de cette cérémonie est dans le baiser de paix que les clercs et les fidèles se donnaient entre eux à la messe et dans d'autres cérémonies religieuses. Chez les Grecs, à la messe, le baiser de paix se donnait au moment de l'oblation. Dans l'Eglise latine, cette cérémonie s'est toujours faite avant la communion, en signe de l'union qui existe entre les chrétiens et que la communion va cimenter encore. Le baiser de paix se donna par accolade jusqu'au XIIIe siècle, mais les mœurs ayant perdu de leur simplicité, on vit des inconvénients à laisser subsister pour les fidèles le baiser de paix par accolade; l'instrument de paix lui fut alors substitué. Peu à peu la paix par instrument fut réservée aux nobles et aux dignitaires de l'ordre civil.

Il est absolument certain que l'usage actuel de nos offertes avec baiser de paix doit son origine à ces pratiques liturgiques.

II. — A qui *doit-on* ou *peut-on* le refuser?

Nous ferons plusieurs catégories de personnes, suivant la pénalité ou la faute.

§ 1. — LES PERSONNES NOMMÉMENT EXCOMMUNIÉES PAR LE PONTIFE ROMAIN

L'article XVII des excommunications *simplement* réservées défend aux clercs sous peine de censure de communiquer *in divinis* avec ces excommuniés et de les recevoir aux offices.

a) D'après Pennacchi, « recipere aliquem *in officiis* est illum admittere ad preces et functiones sacras, quæ publice fiunt et nomine Ecclesiæ [1]. »

Hilarius a Sexten dit aussi : « Et quidem hæc communicatio fieri debet *in divinis*, et quidem gravis esse debet, ita ut non excuset parvitas materiæ. Communicatio in civilibus censura non plectitur [2]. »

Le baiser de paix présenté par le prêtre revêtu des vêtements sacrés, pendant un office public, nous semble réaliser la condition *recipere in officiis* et présenter la gravité suffisante pour le péché mortel.

b) Il faut que ce soit une personne *nommément* excommuniée ou dénoncée comme telle par le *Souverain Pontife*. Par conséquent, la communication avec les excommuniés *vitandi* qui ne sont pas nommément dénoncés par le Souverain Pontife lui-même, ne peut faire encourir la censure en question.

c) Il faut que les clercs agissent *sciemment* et *spontanément*, c'est-à-dire avec pleine connaissance et pleine liberté : « Unde ab hac censura excusat ignorantia, etiam crassa et supina, et metus etiam levis, » dit Hilarius a Sexten [1].

d) Les clercs seuls sont visés par la censure. On entend sous ce nom tous les ecclésiastiques, à partir des simples tonsurés.

D'après toutes ces explications, il est facile de voir que cette excommunication sera rarement encourue, parce que les personnes nommément excommuniées ou dénoncées comme telles se rencontrent peu souvent.

§ 2. — LES EXCOMMUNIÉS « VITANDI »

I. — On comprend sous ce nom deux catégories de personnes :

1º *Les excommuniés non tolérés.* — Pour être du nombre des excommuniés non tolérés, il ne suffit pas qu'il soit notoire qu'on a encouru l'excommunication; mais il faut de plus qu'on soit *publiquement dénoncé comme excommunié non toléré.*

Il faut donc une sentence spéciale, soit condamnatoire, soit déclaratoire; de plus, il faut que cette sentence soit publiquement affichée ou promulguée.

Il ne suffit pas que cette sentence ait été notifiée au condamné, même en présence de plusieurs témoins; il faut une publicité plus grande, comme par exemple si le curé dénonçait pendant la messe un excommunié à ses paroissiens, ou bien si on apposait dans les lieux ouverts au public et fréquentés par le peuple des cédules portant le nom de la personne qui est dénoncée, excommuniée. Car la constitution *Ad evitanda*, de Martin V, se sert des paroles : *Nisi fuerit a judice publicata vel denuntiata specialiter et expresse*, paroles qui indiquent clairement que cette dénonciation doit se faire par autorité publique, dans un lieu public, et contenir la désignation particulière de la personne excommuniée.

D'où il suit que si l'on sait de science certaine, mais privée, qu'un homme est excommunié par le juge ecclésiastique, même par une sentence spéciale, on n'est pas tenu d'éviter cet excommunié à cause de la connaissance privée qu'on a de son excommunication; mais il faut qu'on en ait une connaissance publique et officielle, provenant d'une publication en règle. Néanmoins, il n'est pas

[1] *Commentarium*, p. 1055.
[2] *Tractatus de censuris*, p. 211.

[1] *Loc. cit.*

nécessaire qu'on ait entendu la publication, ou qu'on ait soi-même lu les cédules qui la contiennent; on peut s'en rapporter sur le fait de la publication officielle au témoignage de ceux qui en ont été les témoins, et qui attestent l'avoir entendue ou l'avoir lue.

2° *Ceux qui ont publiquement maltraité un clerc.* — A ces excommuniés non tolérés, parce qu'ils ont été nominalement et publiquement dénoncés, il faut joindre *notorii clericorum percussores.*

Ceux-ci doivent être évités avant même qu'ils aient été dénoncés publiquement; ils continuent à être soumis au droit antérieur à la constitution de Martin V.

Que faut-il entendre par « mauvais traitement notoire infligé à un clerc »?

La notoriété requise pour qu'on soit obligé d'éviter celui qui a maltraité un clerc, est la notoriété de fait. Il faut que le fait de ces mauvais traitements soit évident en lui-même et connu du public.

Il faut que les mauvais traitements aient été infligés devant un grand nombre de témoins, sur le témoignage desquels le public connaît et croit le fait, qui par là ne peut plus être caché ni nié en aucune façon. Une simple rumeur en ce point ne suffirait pas. La notoriété requise ne se borne pas au fait matériel, mais elle tombe aussi sur la malice formelle de l'agent. Il faut qu'il soit notoire que celui qui inflige ces mauvais traitements, l'a fait d'une façon coupable, par malice, sans que son action puisse être excusée d'aucune manière, sous aucun prétexte, *neque aliquo juris suffragio excusari,* comme le dit clairement la constitution *Ad evitanda.* Car, ce que l'Eglise condamne, c'est le fait matériel accompli avec malice et culpabilité. Le fait du mauvais traitement doit donc être notoire et coupable pour qu'on soit obligé d'en éviter l'auteur. Mais si quelqu'un était seul témoin des mauvais traitements infligés à un clerc, comme dans ce cas il n'y a pas notoriété, il n'est pas obligé d'en éviter l'auteur en public; mais il doit l'éviter en secret, quand il se rencontre seul avec lui.

Ces explications empruntées aux auteurs, particulièrement à Stremler [1], sont confirmées par une décision du Saint-Office, du 9 janvier 1884:

I. Suntne vitandi qui nominatim excommunicantur sive a Papa, sive ab Episcopo?

II. Suntne vitandi qui nominatim declarantur excommunicati sive a Papa, sive ab Episcopo?

III. Suntne hodie excommunicati vitandi notorii Clericorum percussores?

Feria IV, die 9 januarii 1884.

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I et II. Affirmative ad normam Constit. Martini V, quæ incipit Ad evitanda : *hoc excepto quod communicantes cum excommunicatis vitandis hodie non incurrunt excommunicationem majorem, præter casus comprehensos in Constit.* Apostolicæ Sedis *IV idus octobris 1869.*

Ad III. Affirmative, ut supra, juxta laudatam Bullam Ad evitanda.

II. — *Y a-t-il une défense de communiquer avec les excommuniés* vitandi ? *Sous quelle peine?*

Le droit commun renferme une défense de communiquer avec les excommuniés *vitandi.* Cette défense était autrefois accompagnée de l'excommunication mineure.

L'excommunication mineure a disparu depuis la constitution *Apostolicæ Sedis,* comme l'a déclaré le Saint-Office, le 9 janvier 1884 :

...IV. Qui communicat cum excommunicato vitando, præter peccatum, incurritne hodie excommunicationem minorem?

Ad IV. Detur Decretum fer. IV, 5 decembris 1883, in Petrocoren., *quod ita se habet :*

« I. Fere omnes Constitutionis *Apostolicæ Sedis* s. m. Pii PP. IX commentatores docent, excommunicationem minorem, vi hujus Constitutionis, abolitam esse. Utrum hæc sententia tuto doceri possit in suo Seminario? — Ad I. EE. DD. respondendum decreverunt : *Affirmative, facto verbo cum SSmo.* »

Mais la défense de droit ecclésiastique subsiste, ainsi que l'a déclaré encore le Saint-Office, le 2 août 1893 :

Utrum, ablata excommunicatione minori contra eos qui communicant cum excommunicatis nominatim a Summo Pontifice, censeatur etiam ablata prohibitio?

Porro in Congregatione Generali habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt : *Negative.*

III. — *En quoi doit-on éviter de communiquer avec les excommuniés* vitandi?

On distingue deux espèces de communication, suivant la nature des rapports : la communication *in divinis,* et celle *in humanis.*

La communication *in divinis* se subdivise en deux : la communication *in divinis proprie dictis seu in sacris,* qui se fait dans les choses qui sont sacrées de droit divin, comme la messe, les sacrements, etc.; et la communication *in ecclesiasticis,* qui se fait dans les choses qui ne sont sacrées que de droit ecclésiastique, et par voie de conséquence et d'annexion à des choses sacrées.

La communication *in humanis seu civilibus* est celle qui a lieu dans les choses ordinaires de la vie, qui n'ont aucun rapport à la religion.

Le décret de Gratien énumère cinq points où la communication est défendue : *Os, orare, vale, communio, mensa negatur.* Par le mot *orare,* on entend la communication *in divinis et ecclesiasticis;* par les autres mots, on entend la communication *in humanis seu politicis.*

1° Communication *in divinis et ecclesiasticis.* — Il est défendu de communiquer avec les excommuniés non tolérés dans les choses sacrées ou

[1] *Traité des peines ecclésiastiques,* p. 250 à 300.

ecclésiastiques, comme le saint sacrifice de la messe, les sacrements, les offices divins, les processions, les prières, etc. Si un excommunié *vitandus* entre dans une église ou dans un lieu où les fidèles se livrent aux exercices du culte, et refuse de sortir, on doit immédiatement suspendre ces exercices. Si on célèbre le saint sacrifice de la messe, on doit le cesser, à moins que les prières du canon ne soient commencées. Dans ce cas, le prêtre doit continuer jusqu'à la communion, après laquelle il se retire à la sacristie pour achever. Les autres fidèles ne peuvent continuer à assister à cette messe; ils doivent tous se retirer immédiatement et laisser le prêtre seul avec un servant.

La communication *in divinis* avec les excommuniés non tolérés est de sa nature un péché grave, mais admet la légèreté de matière [1].

Ici encore nous pensons que le baiser de paix donné à un excommunié non toléré formerait une communication *in divinis* en matière grave.

2° Communication *in humanis*. — Elle est désignée par ces mots : *Os, vale, communio, mensa.*

Par *os*, on entend toute conversation, tout discours, toute correspondance épistolaire, le baiser de paix entre fidèles, les signes d'amitié, de bienveillance, etc.

Par *vale*, on entend les honneurs extérieurs, les marques de respect, les salutations données en public : choses défendues vis-à-vis des excommuniés par saint Jean lui même : *Nec Ave ei dixeritis.*

Par *communio*, on entend les rapports et les relations de la société civile, comme la cohabitation, les contrats, l'association dans les affaires temporelles, le négoce ou autres relations de ce genre.

Par *mensa*, on entend boire, manger avec un excommunié, l'inviter ou accepter de lui une invitation à dîner, dormir avec lui dans le même lit ou dans la même chambre [2].

Tous les auteurs admettent que la plupart de ces défenses relatives à la communication *in politicis* sont tombées en désuétude, et que celles qui subsistent n'ont jamais été et ne sont encore obligatoires que sous peine de péché *véniel*, à moins toutefois de circonstances extrinsèques. « Si eam communicationem in divinis excipias, dit Lehmkuhl, mere civilis communicatio generatim non censebatur mortale peccatum esse. At potest esse mortale etiam nunc : 1° *ex periculo perversionis;* 2° ex ejusmodi communicatione quæ contumaciam excommunicati confirmet [3]. »

§ 3. — LES EXCOMMUNIÉS TOLÉRÉS

On comprend sous ce nom tous les excommuniés qui ne rentrent pas dans l'une ou l'autre des catégories que nous avons établies relativement aux excommuniés *vitandi*. De fait, les auteurs partagent tous les excommuniés en deux grandes classes : les non tolérés et les tolérés; ceux qui ne sont pas dans l'une rentrent dans l'autre.

1° L'Eglise *permet* aux fidèles de communiquer avec les excommuniés tolérés, non seulement dans les choses humaines et civiles, mais encore dans les choses divines et ecclésiastiques.

On ne pèche donc jamais *contre la loi ecclésiastique* et on n'encourt aucune peine en communiquant avec les excommuniés tolérés.

Nous disons : l'Eglise *permet*. De fait, les fidèles sont laissés libres de communiquer avec eux, mais ils n'y sont pas obligés; c'est une permission, une tolérance, et non un ordre, ni une obligation. Cette permission ne confère aucun droit aux excommuniés; ils peuvent toujours être traités comme tels par les autres sans qu'ils soient en droit de s'en plaindre et encore moins d'exiger qu'on use à leur égard de la concession faite dans la bulle *Ad evitanda.*

2° En pratique, que doit-on faire ? Cela dépend des circonstances où l'on se trouve.

a) Il est des cas où la communication s'impose. « Il peut y avoir des circonstances telles, dit Stremler, que, pour éviter de plus grands maux, il y ait obligation pour les autres fidèles d'user envers les excommuniés de la permission donnée par Martin V, et de communiquer avec eux, lorsque, par exemple, de ce refus il naîtrait des querelles, des désordres, des troubles dans la société.

« Aujourd'hui, à cause du peu de foi et de respect pour les prescriptions ecclésiastiques, il est plus sage et plus prudent de communiquer avec les excommuniés tolérés, et souvent même il peut y avoir une véritable obligation de le faire [1]. »

b) Il est d'autres cas où la communication est illicite par suite du droit naturel. « La bulle de Martin V, dit encore Stremler [2], n'abolit que le précepte ecclésiastique défendant de communiquer avec les excommuniés non encore nominalement dénoncés, mais elle laisse subsister l'obligation que dans certaines circonstances peuvent faire le droit divin et le droit naturel, en vertu de laquelle on doit éviter les excommuniés, principalement dans les choses divines, à cause du scandale.»

Lehmkuhl dit aussi : « Probabilius *censura* non obstat (S. Alph., n° 139), quominus fideles cum tolerato etiam in divinis communicent sine aliqua speciali causa vel necessitate. Hæc autem communicatio *in divinis*, ut per se patet, intelligitur de ritu catholico, non de ritu acatholico, quamtumvis acatholicus inter toleratos numeretur. At quanquam *censura* non obstat, obstare tamen potest in quibusdam actionibus ratio scandali vel cooperationis ad peccatum. [3] »

C'est le cas de rappeler le passage de Jaugey : « Sed admonet Scavini, ne rectores ecclesiarum

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 897; Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 211.
[2] Stremler, *ibid.*, p. 275 à 283.
[3] *Theologia moralis*, t. II, p. 897.

[1] Stremler, *ibid.*, p. 281.
[2] *Ibid.*, p. 244.
[3] Lehmkuhl, t. II, n. 883.

permittant hæreticos sacris officiis inservire. Et multo minus debent illis pacem in Missa tribuere osculandam, quod esset signum solemne religiosæ unionis et concordiæ. »

Enfin citons encore ces deux mots de C. Marc : « Qui admittunt hæreticos notorios ad divina officia, quamvis peccent, non tamen hac censura plectuntur [1]. »

§ 4. — LES PÉCHEURS PUBLICS

I. — Il y a des lois positives qui défendent d'accepter les pécheurs publics comme parrains, de leur administrer les sacrements avant qu'ils aient fait pénitence, et de leur accorder la sépulture ecclésiastique. Il n'en est point qui leur interdisent à l'avance l'assistance aux offices divins et leur défendent d'y prendre part. Nous parlons évidemment des pécheurs publics qui ne sont pas excommuniés *vitandi*. Quelle que soit l'énormité de leur crime et leur refus de faire pénitence, on ne peut leur appliquer *a pari* les pénalités édictées contre les excommuniés non tolérés, parce que sur ce point la loi est de stricte interprétation.

II. — La loi naturelle peut cependant faire un devoir de leur refuser le baiser de paix dans le cas où il y aurait crainte de scandale grave de la part des fidèles, soit que ceux-ci fussent indignés de voir placer des hommes aussi déshonorés sur le même rang que les bons chrétiens, soit qu'on fût porté à regarder comme insignifiants des crimes que l'Eglise ne veut pas punir.

Il fallait tout ce long exposé pour répondre à vos questions. Vous pouvez aussi bien que nous tirer les conclusions des principes exposés ; cependant nous dirons en deux mots :

1° Pour les schismatiques, il faut *toujours* leur refuser la paix, parce qu'elle est toujours *signum unionis religiosæ*.

2° Pour les Francs-Maçons avérés, il faut tenir compte de l'opinion publique et des ennuis qui peuvent résulter pour le curé du refus de donner la paix. La doctrine de l'Eglise autorise cette pratique. D'après une décision de la S. Pénitencerie du 10 décembre 1860, confirmée par un décret du Saint-Office du 3 mai 1893, il est permis d'admettre comme parrains *eos qui notorie censuram ecclesiasticam incurrerunt, si gravia inde mala oriantur*, malgré la loi positive du Rituel qui les exclut. Or, l'admission au baiser de paix est quelque chose de moins grave et ne se trouve en outre prohibée par aucune loi ecclésiastique.

3° Pour les pécheurs scandaleux, il faut aussi tenir compte de l'opinion publique avant de les admettre au baiser de paix, et des dangers à courir avant de le leur refuser.

4° Quant au jeune polisson qui a refusé la paix, nous savons quelqu'un qui n'hésiterait pas à la lui refuser jusqu'à ce qu'il eût fait amende honorable. L'expérience est là pour dire que c'est le seul moyen pratique de faire respecter les cérémonies de l'Eglise.

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1377.

Q. — Veuillez me donner le sens et le symbole de l'aigle qui est employé dans le chœur des chantres à l'église.

R. — L'usage de l'aigle dans les lutrins est propre à la France, ou du moins ne se rencontre pas dans toute l'Eglise. « Je n'ai pas rencontré en Italie, dit Mgr Barbier de Montault, des lutrins avec des aigles aux ailes éployées pour soutenir le livre. Cet usage peut être maintenu, mais à condition que l'aigle ne dominera pas le lutrin et qu'on ne lui donnera pas des proportions insolites [1]. »

En France, on plaça l'aigle sur le pupitre qui sert à chanter l'évangile. On lit dans un procès-verbal de la visite de l'église cathédrale de Comminges, daté du 8 octobre 1627 : « Du côté de l'évangile, un aigle de bois où se chante l'évangile [2]. »

Dans une vignette du *Pontifical de Juvénal des Ursins* (xv^e siècle) on voit, à l'intérieur de la Sainte-Chapelle, au milieu du chœur, le lutrin, à pied hexagone, tige courte, divisée par un nœud et terminée par une boule sur laquelle pose fièrement un aigle aux ailes étendues [3].

Quel est le symbolisme de l'aigle sur les lutrins ? D'après Mgr Barbier de Montault, cet aigle ferait allusion à saint Jean, le plus sublime des évangélistes. Cette explication est fort plausible, vu la place donnée à l'aigle sur les pupitres où l'on plaçait le livre des Evangiles, et qui a dû inspirer les artistes des lutrins.

Q. — Le mariage d'une jeune fille a été fixé au samedi. Dès la veille arriveront de nombreux invités, et ceux-ci passent pour être peu disposés à observer les lois de l'Eglise. Grand embarras dans la famille de la fiancée. Celle-ci est députée à M. le curé à qui elle demande, au moins pour le repas du soir, la permission de faire gras.

M. le curé, voyant qu'il n'est plus possible de changer le jour du mariage, dispense de l'abstinence pour le vendredi soir la jeune fille, sa famille et les invités.

Je demande :

1° Que faut-il penser de cette dispense ainsi accordée ?

2° A supposer que M. le curé ait outrepassé ses droits, comment aurait-il dû faire ?

3° L'évêque aurait-il pu accorder la dispense demandée ?

R. — Ni le curé, ni l'évêque ne pouvaient accorder la dispense demandée.

Pour mettre sa responsabilité à l'abri, le curé aurait dû en référer à l'évêque, qui a plus d'autorité pour formuler un refus.

Voilà pour les principes. Dans la pratique, le curé ayant agi de bonne foi n'a pas commis de faute. Il en est de même de la famille et des invités, qui se sont basés sur la permission accordée, à leur avis, légitimement.

---

[1] Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction des églises*, t. I, p. 219.

[2] Id., *Œuvres complètes*, t. V, 512.

[3] *Ibid.*, t. VI, p. 488.

Q. — D'où vient l'usage de faire des feux de joie à l'époque de la fête de saint Jean-Baptiste ?

Dans plusieurs endroits, le clergé allait autrefois allumer lui-même le feu de joie, le jour de saint Jean. Ne serait-il pas bon de rétablir cet usage ?

Que signifie ce feu de joie ?

R. — D'après Mgr Barbier de Montault, bon juge dans la partie, les *feux* de la Saint-Jean sont des *feux de joie* et ils ont leur origine dans la parole de l'Evangile : « Multi in nativitate ejus gaudebunt [1]. » Et un peu plus loin :

Voici comment se fêtait à Rome la Saint-Jean, au temps de la liberté du Pape, c'est-à-dire avant 1870.

La vigile comporte le jeûne et l'abstinence en maigre strict. Les premières vêpres sont chantées avec beaucoup de solennité, à six heures et demie, dans l'archibasilique de Latran. Avant la cérémonie, dans la sacristie, ornée d'un tapis de fleurs et de fruits (*infiorata*), le cardinal archiprêtre bénit solennellement des clous de girofle, qui sont distribués par paquets aux chanoines, bénéficiers et clergé de la basilique. Les infirmes s'en servent pour leur guérison, et les femmes enceintes pour leur heureuse délivrance.

Au coucher du soleil, les artilleurs tirent le canon au fort Saint-Ange.

Le peuple, qui croit aux sorcières, *streghe*, prétend qu'elles courent toute la nuit aux environs de Saint-Jean de Latran et qu'elles jettent de mauvais sorts sur les enfants, qui, en conséquence de leur malice ou vengeance, sont exposés à tomber en langueur ou même à mourir. C'est pourquoi les enfants, aujourd'hui et demain, sont couverts d'objets de dévotion, dans le but d'éloigner l'esprit malin. On met également le balai à la porte de la maison pour chasser les *streghe*.

Les Romains ont l'habitude de faire une *passeggiata* fort joyeuse à la basilique de Latran, pendant une partie de la nuit, et ils en rapportent des tiges d'oignons fleuries, dont le sens m'échappe.

Il existe un autre usage, qui consiste à prendre des fleurs que l'on effeuille et à laisser séjourner les pétales dans l'eau, la nuit entière. Le lendemain matin, on s'en lave par dévotion. Cette infusion se nomme *eau de Saint-Jean*.

Pour la France, il y a quelques analogies avec les pratiques romaines de la Saint-Jean :

M. Biat raconte ainsi le feu de la Saint-Jean à Collonges en Limousin : « Le jour de saint Jean-Baptiste, l'on dressait, au bas du cimetière-grand, à une centaine de pas en avant de la fontaine voûtée, une haute perche, au sommet de laquelle on suspendait de nombreux paquets d'ails. On amoncelait autour d'elle les matériaux secs accumulés... Le curé bénissait le bûcher et y mettait le feu... On recueillait avec soin les paquets d'ails roussis et bénits que l'on distribuait pour être pendus dans les maisons comme amulettes préservatrices contre les maladies et contre la foudre. » *(Bullet. de la Soc. archéol. de la Corrèze*, t. XVIII, p. 539).

On remarquera l'analogie qui existe entre deux plantes de la même famille qui figurent dans les réjouissances de la Saint-Jean, l'oignon à Rome et l'ail en Limousin. [2]

Les feux de la Saint-Jean sont encore très populaires en France, et dans bien des paroisses on appelle le clergé pour les bénir, le 23 juin, à la nuit tombante. Le 21 novembre 1861, la Sacrée Congrégation des Rites a approuvé pour Toulouse une formule de bénédiction dont on trouve le texte dans les *Œuvres complètes* de Mgr Barbier de Montault [1].

Q. — Les saints disaient et, je le pense, disent encore : *De Maria nunquam satis*. Aujourd'hui on entend certaines personnes, chrétiennes cependant, voire même des ecclésiastiques, dire, en parlant des privilèges de Marie : *De Maria ne quid nimis*. On trouve, par exemple, exagérée la thèse du P. Jeanjacquot sur la coopération de Marie à l'œuvre de notre Rédemption. On n'admet pas que son consentement à l'Incarnation ait eu la portée que lui donnent les saints et les Docteurs. Bref, on affirme que les saints, v. g. saint Liguori, suivaient plus leur cœur que leur raison, dans leurs assertions concernant la très sainte Vierge, et qu'il ne faut affirmer, en parlant d'elle, que ce qui est prouvé par des documents soumis à la censure d'une froide critique. On n'admet même pas la valeur de la preuve de Tradition pour le dogme de l'Immaculée Conception, si bien exposée pourtant dans la bulle *Ineffabilis*. Que pense de tout cela l'*Ami du Clergé* ?

R. — A cette observation générale, on ne peut guère répondre que d'une manière générale. *De Maria nunquam satis* continue à être vrai, parce qu'on n'approfondira jamais complètement la perfection incompréhensible de la sainte Vierge dans son être surnaturel et suréminent, ni la dignité incommensurable de sa maternité divine, ni la part immense et mystérieuse qu'elle a eue dans l'œuvre de la rédemption, ni la gloire incomparable dont elle jouit dans le ciel au-dessus des anges les plus parfaits et des saints les plus méritants, ni la profondeur, l'étendue, l'efficacité de son amour pour les hommes, frères de son divin Fils et ses fils d'adoption. La lumière de gloire elle-même et l'éternité ne suffiront pas aux élus pour épuiser les richesses de ce trésor divin. A plus forte raison nous est-il impossible, dans les conditions de la vie présente, d'atteindre les limites de la connaissance et de l'admiration des merveilles qui s'offrent à nous dans l'étude des prérogatives de la sainte Vierge : *nunquam satis*.

Mais la réalité suffit à nos éloges, qu'elle dépassera toujours immensément, et nous n'avons nul besoin d'ajouter aux données de l'Ecriture sainte, de la Tradition catholique, des définitions, de l'enseignement, de la liturgie, de la pratique de l'Eglise, nos inventions personnelles, comme s'il nous était possible d'ajouter quelque perle au splendide diadème dont Marie est couronnée : ces perles fausses n'ont rien à faire là où il n'y a pas de place vide et où elles gâteraient un si bel ensemble. Alors, *ne quid nimis*.

Pour appliquer ces deux règles à la coopération de la sainte Vierge à l'œuvre de la Rédemption, nous n'en dirons jamais assez sur la liaison intime qui unit le Rédempteur et sa Mère, sur le rôle de la nouvelle Eve dans le mystère de la réconciliation opérée par le nouvel Adam, sur le concours volontaire que son consentement a prêté à la volontaire immolation de l'Homme-Dieu, sur l'union ineffable

[1] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. X p. 539.

[2] *Ibid.*, t. XIII, p. 539.

[1] Tome V, p. 46.

des souffrances de sa compassion aux douleurs de la Passion de son Fils, sur le prix inestimable de ses mérites unis à ceux du Christ, sur la disposition divine en vertu de laquelle sa médiation ne fait avec celle du Fils de Dieu qu'une seule et même médiation, le Fils étant l'artisan de notre réconciliation et la Mère étant sa coopératrice inséparable : *nunquam satis.*

Mais attribuer la Rédemption à la sainte Vierge comme opératrice, prétendre que ses mérites seuls sans ceux de son Fils ont sauvé ou pu sauver le monde, penser que sa médiation puisse rien obtenir en dehors de la médiation de son Fils : voilà des exagérations qui contredisent le dogme catholique et qu'on doit éviter : *ne quid nimis.* Rien n'est plus impie ni plus blasphématoire : en voulant exalter la Mère, on insulte le Fils et, conséquemment, la Mère elle-même.

Les saints, et en particulier saint Alphonse de Liguori, connaissaient les limites tracées par le dogme, et si enflammés que soient leurs discours, on ne peut leur reprocher aucune exagération ; le cœur n'a point obscurci chez eux la raison théologique ; le sentiment a donné des ailes à leur pensée, il n'en a pas faussé la rectitude. Ils ont pu, dans la chaleur et l'éclat de leur langage, aller plus loin que personne et se sentir encore impuissants à égaler par leurs paroles la beauté du sujet : c'est le propre de ceux qu'anime davantage l'Esprit de Dieu de descendre plus profondément, de s'élever plus haut, de se mettre plus au large dans la connaissance des mystères divins ; mais comme ils restent dans les strictes limites du dogme et de la raison théologique, la critique n'a aucun droit de les blâmer, et la piété chrétienne peut en toute sécurité se nourrir de leurs écrits.

D'ailleurs, en dehors de l'examen théologique de leurs assertions, quel genre de critique pourrait s'exercer contre eux ? Voudrait-on qu'ils ne pussent rien dire qui ne se trouve exprimé en propres termes par des écrivains antérieurs ? Ce serait une prétention absurde, parce qu'elle fermerait la bouche et arrêterait la plume de quiconque n'aurait pas à citer des textes anciens ou à confirmer chacune de ses paroles par des références accumulées comme dans les ouvrages de pure érudition. Et encore l'érudition ecclésiastique a-t-elle une très large part dans les œuvres de saint Alphonse de Liguori, celui des modernes qui a le plus solidement et le plus brillamment écrit de la sainte Vierge.

Exigera-t-on des auteurs catholiques, des prédicateurs, qu'ils ne parlent de la sainte Vierge qu'en propositions géométriques, en langage de pure thèse théologique ? De quel droit leur interdirait-on d'ajouter à la froide raison l'éclat de l'imagination et la chaleur du sentiment ? Le dogme chrétien prend l'âme tout entière ; il ne se réduit pas à quelques sèches formules de raison pure. C'est un de ses mérites de répondre à toutes les facultés de l'homme, et de satisfaire à tous les besoins de son cœur aussi bien que de sa raison.

Laissons les saints exprimer dans le plus magnifique langage leur culte, leur amour, leur confiance pour la sainte Vierge, et efforçons-nous de partager leurs sentiments sans nous laisser arrêter au scrupule du *ne quid nimis.*

Q. — Relativement aux privilèges attachés à la médaille de saint Benoît (et pour tout objet indulgencié), Béringer cite un bref de Benoît XIV où il est dit que cette médaille ne peut être ni vendue, ni donnée, ni prêtée sous peine de perdre ses privilèges.

Que faut-il entendre par cette expression : « donnée » ?

Par exemple, est-ce qu'ayant une certaine quantité de médailles indulgenciées, je ne puis les donner sans leur faire perdre les indulgences et empêcher de les gagner les personnes à qui je les offre ?

R. — Voici assurément le passage de Béringer auquel vous faites allusion :

Le bref mentionné de Benoît XIV rappelle spécialement que les médailles de saint Benoît, ainsi que les autres objets indulgenciés, ne peuvent être ni vendues, ni données, ni prêtées à d'autres, sinon les indulgences se perdraient. Voyez ci-dessus (p. 333, 11) les dispositions générales concernant cette matière [1].

Or voici ce qu'on lit au passage indiqué :

11. « Les indulgences des objets bénits ne passent pas des personnes pour qui ils ont été indulgenciés, ou auxquels ils ont été primitivement distribués, à d'autres fidèles. On ne pourrait pas même prêter un de ces objets dans le but de faire gagner les indulgences à une autre personne : l'objet cesserait par là-même d'être indulgencié. » Cette règle générale, établie d'abord par le décret d'Alexandre VII, du 6 février 1657 (*Decreta auth.*, n. 447), a été rappelée maintes fois et en termes pressants par la S. Congrégation des Indulgences (*Ibid.*, n. 34 et 78), et on la trouve toujours reproduite formellement à la suite du catalogue des Indulgences apostoliques. Pour en mieux faire comprendre la portée, nous ajoutons ici les remarques suivantes :

Lorsqu'on a reçu et accepté pour son propre usage un objet indulgencié, on ne peut plus le donner à une autre personne sans que les indulgences se perdent. (*Decreta auth.*, n. 34).

Le P. Mocchegiani résume ainsi le bref de Benoît XIV : « Præfata numismata cum dictis indulgentiis benedicta nequeunt vendi, aut commodari, sive aliis precario dari ; alioquin carent *indulgentiis* jam concessis juxta expressam declarationem prælaudati Pontificis Benedicti XIV. [2] »

Dans le passage où l'auteur étudie la règle générale, il écrit : « *Coronæ, cruces, numismata etc., in proprium usum accepta, non possunt sine amissione indulgentiarum aliis tradi vel commodari.*

« Quando quis cruces, numismata, coronas, etc., cum applicatione indulgentiarum benedictas *sibi proprias fecit et iis usus fuit* cum intentione lucrandi indulgentias, non potest eadem aliis tradere. (Decr. 12 julii 1847, N. 34, ad 2 [3]. »

Et un peu plus loin :

« A S. Congregatione Indulgentiarum postulatum est : *An amittant indulgentias cruces, co-*

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 389.
[2] *Collectio indulgentiarum*, n. 803.
[3] *Ibid.*, n. 663.

ronœ, rosaria, statuœ, etc., quœ ante omnem usum, ab una, deinde in aliam, tertiam et quartam quoque manum transierint? Resp. : *Negative.* (Decr. 16 julii 1887, apud *Acta S. Sed.*, et *Acta Ord. Min.*, loc. cit. ad 3) [1]. »

Ainsi, d'après Benoît XIV, expliqué par Béringer et le P. Mocchegiani, tout individu qui a fait usage d'une médaille de saint Benoît pour en gagner les indulgences, ne peut ni vendre ni donner à d'autres cette même médaille sans lui faire perdre ses indulgences. Voilà ce qui est dit, et pas autre chose.

Le résumé que vous nous donnez de la doctrine de Béringer n'est donc pas exact, parce qu'il est trop général. « Cette médaille, lui faites-vous dire, ne peut être ni vendue, ni *donnée*, ni prêtée, sous peine de perdre ses *privilèges*. »

Cela est faux d'une double manière : *a)* La médaille de saint Benoît n'a pas que des *indulgences*, mais encore ce que nous appellerons des *privilèges* ainsi énumérés par le P. Hilgers : « Des faits sans nombre démontrent que le pieux usage de cette médaille, avec l'invocation de saint Benoît, a de tout temps procuré aux fidèles des grâces extraordinaires pour l'âme et pour le corps : elle a été surtout efficace contre les maladies, les poisons, les dangers et les tentations de toute sorte. [2] »

Or, les auteurs parlent de la perte des *indulgences*, et ne peuvent être entendus de la perte des *privilèges* ; il s'ensuit que, lors même qu'une médaille de saint Benoît ne serait plus enrichie d'indulgences pour un des motifs énumérés ci-dessus, elle conserverait toute son efficacité pour procurer les biens temporels et spirituels mentionnés par le P. Hilgers.

b) Bien plus, *toute donation* de la médaille de saint Benoît ne lui fait pas perdre ses indulgences, mais seulement celle qui est faite après qu'on a reçu et accepté pour son propre usage une médaille indulgenciée.

Q. — La paroisse d'A. est voisine de la ville de S., et non seulement elle en est voisine, mais en outre elle comprend quatre ou cinq cents habitants de la dite ville. Voici comment la chose s'est produite. Vers 18... lorsque l'on construisit la voie ferrée, l'administration des chemins de fer établit la gare sur la commune d'A. et presque à la limite de la ville. Grâce à l'influence d'un maire de S. qui désirait posséder la gare, la ville de S. s'empara du territoire qui environnait la gare et s'annexa un coin de la commune d'A., coin très populeux et qui compte comme je l'ai déjà dit quatre ou cinq cents habitants. Bien entendu, l'administration religieuse ne s'est pas occupée de ces changements, et les paroisses sont restées ce qu'elles étaient par le passé : la conclusion est donc que la paroisse d'A. comprend maintenant la commune d'A. plus une portion de la ville de S.

Toutefois jusqu'ici la question de cimetière n'a pas été soulevée ; les deux paroisses proprement dites de S. seules avaient la faculté d'inhumer dans le cimetière de S., et le curé d'A. enterrait dans le cimetière qui entoure son église tous ses paroissiens sans distinction. Mais au conseil municipal d'A., un membre soulève cette question, et sous le prétexte (absolument faux) que le cimetière devient trop petit, réclame que les habitants de la paroisse d'A. qui ne font pas partie de la commune d'A., mais bien de la ville de S., soient enterrés dans le cimetière de S.

Je ne veux pas poser la question de savoir si l'on peut imposer au curé d'A. d'aller pour enterrer jusqu'à l'autre bout de la ville (car le cimetière se trouve à l'extrémité opposée de S.), c'est-à-dire à plus de trois kilomètres, tandis qu'il a un cimetière autour de son église. Mais le dit curé, 1° a-t-il le droit d'aller ainsi enterrer dans deux cimetières? 2° Peut-il actuellement, sans autorisation de l'administration épiscopale, faire des conduites au cimetière de S., sur lequel il semble que jusqu'à ce jour il n'a pas le moindre droit ?

Voici ce qui se fait maintenant, lorsqu'un habitant de la paroisse d'A. qui est en même temps de la commune de S. réclame d'être enterré dans le cimetière de la ville, comme cela est son droit au point de vue civil. Le curé d'A. fait la levée du corps, conduit le convoi jusqu'aux limites de sa paroisse, et là le clergé de la ville reçoit le cadavre, enfin il exige qu'un service (le corps présent ou absent) soit célébré dans son église. Cette manière de faire (probablement admise par l'autorité épiscopale) et qui peut se continuer tant qu'il n'y a à demander le transfert que des personnes aisées, ne saurait être maintenue quand il s'agira de tous les habitants chassés de leur ancien cimetière. Quelle serait donc la solution ?

Remarquez en outre qu'en fait la population qui jadis était de la commune d'A., et qui maintenant ne fait plus partie que de la paroisse, serait bien plus facilement rattachée à la paroisse urbaine. En outre, pour les catéchismes et les premières communions, il y a toujours certaines difficultés : les catéchismes, en raison des heures des classes qui ne concordent pas à S. et A., sont fixés à des moments différents, et des enfants faisant partie de la ville de S. et de la paroisse d'A., ne sauraient comment s'y prendre pour assister aux catéchismes de leur paroisse, sans la bonne volonté de Messieurs les curés. Celui de S. consent à recevoir les enfants qui ne feront pas leur première communion chez lui, et celui d'A n'exige la présence à ses catéchismes que quinze jours avant la première communion. Enfin le seul lien qui retenait les habitants à la paroisse d'A. sera rompu par l'arrêt de la municipalité, car ce lien était assurément la présence de leurs morts dans le cimetière de cette paroisse.

Plusieurs prêtres sérieux seraient d'avis de briser avec ce système mixte et de demander à l'autorité épiscopale une décision en ce sens. Que penser de cette manière de voir ?

R. — Tous les principes de solution se trouvent dans la longue étude sur les *Sépultures* que nous avons publiée tout récemment (*Ami* 1899, p. 1137). Nous les rappelons en quelques mots :

1° Les paroissiens d'A. qui sont membres de la commune de S. peuvent demander que leurs funérailles soient faites dans l'une ou l'autre des deux paroisses de la ville : c'est l'élection de sépulture. Dans ce cas, le curé d'A. a le droit de faire la levée du corps et de conduire le cortège jusqu'à la porte de l'église choisie, et de toucher des honoraires suivant le tarif diocésain.

On pourrait encore demander un double service funèbre ; mais l'initiative en revient aux parents du défunt, et non au curé du décès, qui ne peut pas obliger à passer par son église après élection de sépulture dans une autre.

Nous avons dit que l'élection de sépulture devait porter *sur une des paroisses de la ville*. De fait, si l'élection portait seulement sur le *cimetière* de

[1] *Ibid.*, n. 668.
[2] Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 639.

la ville, comme il appartient indistinctement aux deux paroisses, elle ne conférerait aucun droit.

Pour que cette élection soit valide, il faut qu'elle ait été faite par le défunt et qu'elle puisse être prouvée canoniquement.

2° Quand il n'y a pas eu élection légitime de sépulture, le curé d'A. est seul compétent pour les funérailles. C'est à lui à faire la levée du corps ; le service funèbre doit être fait dans son église ; et c'est à lui à présider le convoi pour aller au cimetière de la ville.

Comme le cimetière est à trois kilomètres de son église paroissiale, il peut se *dispenser* d'y aller, l'Eglise ne l'obligeant pas à une démarche aussi longue. Dans ce cas, s'il y avait un chapitre dans la ville, ce serait à lui que reviendrait le droit de présider, d'après le droit commun. Comme il n'y a qne deux paroisses qui ont des droits égaux, la question n'est pas résolue par le droit commun, et il faut une intervention de l'autorité épiscopale pour la définir.

On pourrait peut-être dire que le curé d'A. qui a le droit d'aller en personne jusqu'au cimetière de S., pourrait déléguer un des curés de la ville pour le remplacer dans une fonction qui le regarde.

Si le curé d'A. *veut* aller jusqu'au cimetière de S., il peut le faire, pourvu que, arrivé aux confins de sa paroisse, il aille au cimetière *sine pompa et recto tramite*.

Dans ce cas, il peut exiger que la famille mette à sa disposition un mode de transport convenable et lui paie une indemnité proportionnée à la longueur du chemin.

Nota. La question de premières communions et de catéchismes est à débattre entre curés.

Q. — 1° Un prêtre a été amené, par suite des circonstances, à faire des aumônes exceptionnelles qui ne sont pas, sans doute, au-dessus de son pouvoir, mais qui pourtant dépassent notablement son budget habituel des bonnes œuvres. Quelque temps après, ce prêtre reçoit d'une tierce personne la totalité ou une partie des sommes qu'il a données, et cette personne lui remet cette offrande « pour les pauvres. » Ce prêtre peut-il garder cette somme en l'appliquant, par une intention rétroactive, aux aumônes précédemment faites ? — Cette application rétrospective pourrait-elle être faite même dans le cas d'aumônes ordinaires ? Par exemple, je donne 5 francs ; une heure après, quelqu'un me remet 5 francs « pour les pauvres : » suis-je quitte ?

2° Doit-on prendre à la lettre ces expressions « pour vos pauvres, » « pour vos œuvres, » lorsqu'elles accompagnent des offrandes qui, par la nature des choses, ont le caractère d'un « casuel, » par exemple à l'occasion d'un baptême, d'une cérémonie de relevailles ?

3° Est-il exact que dans certains pays, en Allemagne notamment et en Suisse, il y ait dispense régulière de l'abstinence pour les hôtels et les voyageurs qui y descendent ?

R. — Pour résoudre ces questions particulières, il faut d'abord exposer quelques principes généraux.

Le don dépend entièrement de la personne qui donne. Celle qui accepte pourrait ne pas accepter aux conditions mises par le donateur ; mais dès qu'elle accepte le don, elle accepte les conditions.

Comment doit s'entendre la condition : « Pour les pauvres » ? ou : « Pour vos pauvres » ? — Comme le donateur l'entend lui-même. Or, en donnant à un prêtre « pour les pauvres, » ou « pour ses pauvres, » il est évident que le donateur entend mettre la somme donnée à la disposition du prêtre lui-même ; il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet. Mais quel usage le prêtre doit-il en faire ? — Ici, il est nécessaire de préciser davantage.

Parfois le donateur a en vue les besoins actuels et futurs des pauvres auxquels le prêtre peut avoir à subvenir : en ce cas, le don doit être employé pour les pauvres dont le prêtre devra ensuite soulager la misère.

D'autre fois le donateur, sachant que le budget de la charité du prêtre auquel il donne pour les pauvres, est, en général, maigre en ressources et gros de charges, a l'intention de venir en aide au prêtre qu'il sait large en fait d'aumônes ; s'il lui donne, c'est plutôt en raison des charités qu'il sait faites par lui, qu'en vue de lui imposer des aumônes nouvelles à ajouter à ses aumônes ordinaires. Une telle donation a principalement pour but de venir en aide au budget du prêtre charitable, soit pour l'équilibrer, s'il est en déficit, soit pour lui donner plus d'élasticité et lui permettre de s'étendre.

Parfois aussi, à l'occasion d'une cérémonie religieuse, comme un baptême, un mariage, une sépulture, le donateur, en dehors du casuel accoutumé, veut ajouter, en faveur de l'enfant, des époux ou du défunt, le mérite d'une aumône aux pauvres, de laquelle il charge le prêtre.

Enfin certaines personnes, par respect pour le désintéressement que le prêtre est tenu d'avoir dans l'administration des sacrements, mais sans se rendre compte du droit que les règlements ou la coutume accordent aux prêtres de recevoir des oblations, couvrent de cette formule polie et délicate le paiement d'un véritable honoraire. Il leur semble moins humiliant pour le prêtre de lui offrir « pour ses pauvres » que de lui solder un casuel.

Dans le premier et le troisième cas, la somme donnée doit aller aux pauvres que le prêtre trouvera occasion de soulager *après* avoir reçu le don. Toutefois le prêtre s'acquittera de son obligation en appliquant la somme même aux aumônes qu'il a coutume de faire ; car, n'y étant pas tenu en justice, nous le supposons, il peut sans léser aucun droit ne pas les faire ou les faire à l'aide des dons qu'il reçoit avec cette destination. Il ne peut sans doute les appliquer rétroactivement à des aumônes précédentes ; mais il les emploie selon l'intention des donateurs en les affectant à ses aumônes subséquentes.

Dans le deuxième cas, le prêtre n'a pas à faire des dons cette application subséquente, parce qu'elle ne lui est pas imposée : les dons entrent

dans sa caisse des bonnes œuvres pour l'alimenter ou pour en combler le vide.

Dans le quatrième cas, il n'y a pas véritablement don, mais acquit d'une oblation due, et le prêtre peut conserver pour son usage ce qui est son casuel.

La difficulté est de savoir à quel titre et pour quelle fin le donateur remet au prêtre la somme « pour *les* ou pour *ses* pauvres » : on n'en peut juger en chaque cas particulier que d'après les circonstances.

Cela posé, la réponse aux questions particulières est facile, sans toutefois pouvoir être précise et déterminée pour tous les cas.

Ad I. L'application rétrospective ne peut avoir lieu dans le premier et le troisième cas. En effet, en acceptant le don, le prêtre contracte une obligation qu'il n'avait pas encore au moment où il a fait l'aumône précédente : on ne peut satisfaire à une obligation qui n'existe pas, dont l'existence future n'est connue d'aucune manière.

Dans le deuxième cas, c'est tout différent, comme il a été dit.

Ad II. Si l'offrande ne dépasse pas moralement le taux répondant aux règlements, aux coutumes, à la condition de la personne, la formule « pour vos pauvres, pour vos œuvres, » n'impose au prêtre aucune obligation : c'est un casuel qui lui appartient.

Si l'offrande dépasse notablement ce que les personnes de la condition du donateur ont coutume d'offrir comme casuel, on doit présumer que son intention est qu'il soit fait emploi du surplus « pour les pauvres » ou « pour les bonnes œuvres. » Mais cette présomption tomberait d'elle-même si le donateur indiquait de quelque manière que telle n'est pas son intention.

Ad III. Nous ne le pensons pas ; mais si la chose existait, nous prions quelqu'un de nos lecteurs de nous en informer.

Ce qui est permis aux hôteliers, les jours d'abstinence, c'est, tout en offrant du maigre aux voyageurs, de mettre aussi du gras à leur disposition : aux voyageurs eux-mêmes de choisir.

Q. — Démontrez donc, s'il vous plaît, que le décret de 1890 sur la communion des religieux est de « droit commun » (Cf. *Régime Sauveur*, p. 194 ; Lettre du card. Parocchi, du 19 déc. 1893), et doit s'appliquer dans son esprit, aux séminaires, aux frères convers des congrégations à vœux simples et solennels, surtout aux collèges, etc. N'est-ce pas encore ce que dit le décret du 5 août 1899 ?

R. — *La liberté absolue* du confesseur pour admettre à la communion plus ou moins fréquente les personnes qu'il entend en confession : voilà la loi commune. Le décret de 1890 sur la communion des religieux est déjà une dérogation à la loi commune, bien qu'il soit moins strict que d'autres dérogations autorisées précédemment et qu'il rapporte.

Vous nous faites beaucoup d'honneur en en appelant à notre autorité. Elle repose sur le soin que nous prenons de donner les preuves de nos affirmations, empruntées soit aux Congrégations Romaines, soit aux théologiens contemporains. Le droit et la théologie, morale ou dogmatique, ne s'inventent pas ; il faut les puiser aux bonnes sources ; c'est ce que nous nous efforçons de faire en laissant parler les auteurs eux-mêmes, afin que chacun puisse se former une opinion raisonnée.

1° Innocent XI :

Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus *confessariorum... judicio* est relinquendus, qui ex conscientiarum puritate, et frequentiæ fructu, et ad pietatem processu, quod prospiciunt eorum (pœnitentium) saluti profuturum, id illis præscribere debebunt.

Ce passage est emprunté au décret de la Sacrée Congrégation du Concile, *Etsi frequens*, du 12 février 1679. Son autorité est absolue ; mais il faut prouver qu'il n'a pas été rapporté ni qu'il n'est pas tombé en désuétude.

2° *Cl. Marc*[1] se contente de reproduire les paroles d'Innocent XI, sans aucune explication, preuve évidente qu'il le regardait comme faisant loi de nos jours.

3° Konings[2] :

Totum hoc igitur relinquendum est *judicio confessariorum* qui, pro conscientiæ puritate et fructu e sacra mensa percepto, id quod singulis magis profuturum existiment, præscribere debent.

Ce sont encore la pensée et une partie des paroles du décret d'Innocent XI.

4° *Gury-Ballerini*[3] :

Quod vero in re præsenti prorsus intolerabile videri merito debet, illud est, quod facultatem concedendi aut negandi accessum ad sacram communionem temere sibi usurpare non dubitent etiam feminæ, quæ in monasteriis aut pia aliqua Congregatione potestatem forte aliquam exerceant vel in moniales sibi subjectas, *vel in puellas, quæ in iisdem monasteriis educantur, vel etiam mere scholas aut sodalitates ibidem frequentant.* Iste nimirum abusus olim jansenianis fraudibus in aliqua Galliæ monasteria invectus, nescio quomodo, haud minima ex parte sensim sine sensu recentiores præsertim feminarum Congregationes pervasit, ut *magisterium spiritus*, ac quemdam veluti *episcopatum* feminæ sibi vindicent.

Ce passage du P. Ballerini est bien connu ; mais il fallait le rappeler pour montrer avec quelle sévérité le savant religieux défend aux supérieures toute immixtion dans les communions des enfants des classes ou des confréries, etc.

5° *Hilarius a Sexten*[4] :

Quoties vero fideles admittantur ad S. Communionem, *judicio confessariorum est relinquendum*, qui pro conscientiæ puritate, et Sacramenti frequentati fructibus et in pietate progressu, id quod singulis magis profuturum existimant, præscribere debent, prout in

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1577.
[2] Konings, *Theologia moralis*, t. II, n. 1314.
[3] Gury-Ballerini, *Compendium theologiæ*, t. II, n. 341.
[4] Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, 1895, p. 169.

Decreto Innocentii XI « *Cum ad aures* » a. 1679 edicitur. Ubi notandum, quod juxta Decretum S. Congr. Episc. et Regular. d. die 17 Decembris 1890 etiam quoad Moniales « dumtaxat ad confessarium ordinarium vel extraordinarium spectat earum permissio vel prohibitio ad sacram Synaxim, quin Superiores ullam habeant auctoritatem hac in re sese ingerendi, excepto casu, quo aliquis ex eorum subditis post ultimam Sacramentalem confessionem Communitati scandalo fuerit, aut gravem externam culpam patraverit, donec ad Pœnitentiæ sacramentum denuo accesserit. »

En résumé, le décret d'Innocent XI fait la loi commune, qui est une loi de liberté, et le décret de 1890 consacre cette liberté, même pour les religieux et religieuses, sauf quelques restrictions.

6° *Ærtnys* [1] :

Frequentia communionis, quæ cuique expediat, relinquenda est judicio Confessariorum. Constat ex Trid. sess. 23, cap. 18. *Ref.*, et ita diserte pronuntiat Decretum Innocentii XI, 12 febr. 1679, ubi additur confessarios ex conscientiarum puritate, et frequentiæ fructu, et ad pietatem processu, regulam sumere debere augendi vel minuendi usum Communionis.

Ici encore l'auteur demande la règle au décret d'Innocent XI.

7° *Le P. Meynard* [2] :

L'Eglise a toujours admis qu'il *appartenait au confesseur* de permettre de communier plus ou moins souvent selon les dispositions de chacun. Depuis de nombreuses années le Saint-Siège a insisté sur ce droit du confesseur... On peut donc dire que l'esprit de l'Eglise est que le confesseur, comme ministre des sacrements, règle les communions.

Si elle a toléré ou permis qu'un supérieur (ou une supérieure) entrât pour sa part dans l'autorisation de communier, cette concession toute bénévole et à laquelle un supérieur (ou une supérieure) n'a aucun droit *strict*, peut être retirée quand des abus viennent à surgir.

8° *Lehmkuhl* [3] :

De frequenti vel etiam quotidiana Communione habes edictum Innoc. XI, 12 febr. 1679, quo cavetur, ne propter solum statum laicalem, conjugalem, etc., aliquis a frequenti Communione arceatur, sed judicium de frequenti vel etiam quotidiano accessu ad sacram alimoniam, confessariorum prudenti judicio esse relinquendum, qui secreta cordis explorantes ex conscientiarum puritate et frequentiæ fructu et ad pietatem progressu id, quod prospiciat singulorum saluti, præscribere debeant.

Inutile de poursuivre plus loin nos citations, parce que nous trouvons l'unanimité chez les théologiens pour affirmer les principes suivants :

1° De droit commun, c'est au confesseur ordinaire à régler les communions chez tous les fidèles, sans aucune intervention des maîtres et autres supérieurs.

2° L'Eglise, qui avait pendant un certain temps, par dérogation au droit commun, autorisé les supérieurs des religieux et des religieuses à entrer pour quelque chose dans les permissions de communier, a restreint singulièrement cette permission dans le décret du 17 décembre 1890.

[1] Ærtnys, *Theologia moralis*, t. II, p. 56, n. 93.
[2] *Quelques réponses touchant les devoirs de l'obéissance*, p. 71 et 72.
[3] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, p. 112, n. 156.

Comme il s'agit d'une dérogation au droit commun, elle est de stricte interprétation. On ne doit donc pas l'étendre à des cas ou à des personnes qu'elle ne vise pas formellement.

a) Elle ne s'applique qu'aux personnes que comprend le décret *Quemadmodum*, puisque c'est dans ce décret qu'elle a été formulée. Or, à qui s'adresse le décret ? Le décret s'adresse directement aux supérieurs (et supérieures) et aux inférieurs de toutes « les congrégations, sociétés ou instituts, soit de femmes qui émettent des vœux simples ou solennels, soit d'hommes qui, par leur profession ou leur gouvernement, sont purement laïques. » Les autres instituts composés uniquement de prêtres, ou bien de prêtres et de laïques où les prêtres sont supérieurs, ne sont pas atteints directement par le décret [1].

b) Le droit du supérieur se réduit à deux points : 1° A interdire la communion à celui des inférieurs qui, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait donné du scandale à la communauté, ou commis une faute grave extérieure ; et cette prohibition cesse quand l'inférieur s'est approché de nouveau du sacrement de Pénitence. — 2° A être averti par son inférieur des communions qui lui sont accordées en plus de la règle, « et si le supérieur croit avoir de justes et graves motifs contre ces communions plus fréquentes, il devra les faire connaître au confesseur, au jugement duquel il faudra s'en tenir absolument. »

Q. — J'ai été pendant sept ans précepteur dans une famille absolument honorable, mais pauvre, dont le chef, mort à 42 ans, a rendu de grands services à l'Eglise. J'y retourne de temps en temps passer quelques jours. Successivement deux évêques, et non des moindres, puisque l'un d'eux est cardinal, ont accordé la permission de dire la messe dans le petit oratoire purement privé de cette famille. Le dernier même (et sur la demande du curé sur la paroisse duquel se trouve le dit oratoire) a octroyé la Réserve. Or, je tiens du secrétaire général lui-même, qui signe chaque année le renouvellement des permissions, que ces deux évêques n'ont jamais eu d'indult à cet effet, et qu'en dehors de cette famille à laquelle, je pense, on ne veut pas faire de frais, on exige maintenant une permission de Rome. Un peu inquiet, je me suis adressé à deux prêtres distingués (l'un, ancien provincial des Jésuites, l'autre, ancien professeur dans un grand séminaire), qui m'ont répondu que je pouvais continuer à célébrer la sainte messe dans cet oratoire, que je n'avais pas à discuter l'évêque, que c'était son affaire, etc., etc.

Ces conditions posées, je demande :

1° Si désormais il m'est défendu de dire la messe dans cet oratoire et sous quelle peine? Je ne puis croire encore que ce serait *sub gravi*.

2° Si je dois avertir la famille, laquelle, je crois, est encore dans la bonne foi ?

3° *Quid* du dimanche ? Satisferait-on au précepte en se contentant de la messe dite ou entendue dans cet oratoire ? Si non, faut-il encore prévenir la famille ?

R. — A) Au point de vue *canonique* :

I. Il est absolument certain qu'il n'appartient qu'au Souverain Pontife d'accorder la permission

[1] P. Meynard, *Ibid.*, p. 20.

de *dire la messe* dans un oratoire privé. On en trouve la preuve :

a) Dans le décret du 23 janvier 1899, que nous avons déjà cité : « Privata e contra stricto sensu dicuntur Oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ vel familiæ *ex indulto Sanctæ Sedis* erecta sunt. » Rien de plus clair.

b) Dans ces passages empruntés à Mgr Battandier :

Pour l'oratoire privé. — Cette demande peut se faire d'une triple manière. Ou bien un prêtre infirme et incapable d'aller à l'église désire la permission d'ériger chez lui une chapelle et d'y célébrer le saint sacrifice, ou bien c'est un prêtre qui souhaite pour sa consolation personnelle le même privilège, ou enfin c'est un fidèle riche et qui voudrait avoir dans son habitation une chapelle et y faire dire la sainte messe. Cette dernière concession et la précédente est ce qu'on appelle l'oratoire *more nobilium*, et elle offre ceci de particulier que les deux premières étant personnelles, s'éteignent avec celui qui les a demandées, la dernière seulement à la mort des personnes nommées au dos de l'Indult, ou est même perpétuelle. Toutes les personnes peuvent bien assister à la sainte messe dans les oratoires privés, mais celles-là seules peuvent y satisfaire au précepte dominical qui sont nommément exprimées dans l'indult, ou se trouvent comprises dans les expressions génériques qui y sont employées, comme par exemple un tel, sa famille, ceux qui se trouvent temporairement chez lui, ses serviteurs, etc.

Enfin aucune de ces concessions ne se fait sans la recommandation de l'évêque. Si la demande arrive directement à Rome, la Congrégation la renvoie d'office à l'Ordinaire, *pro voto*, et il vaut bien mieux que le demandeur se mette au préalable d'accord avec son évêque. Sa demande aura une marche plus rapide, et il évitera de froisser son Ordinaire, dont il semblerait se défier en ne faisant pas passer auparavant sa demande par ses mains [1].

c) Dans l'autorité de Bouix, qui condamne la coutume contraire : « Hinc mihi nequaquam videtur tuta conscientia posse hodie Galliæ ab Episcopis celebrationem missæ in privatis oratoriis propria auctoritate permitti [2]. »

d) La quatrième preuve s'en trouve dans la pratique suivie aujourd'hui par la chancellerie de votre diocèse, qui exige maintenant une permission de Rome pour les chapelles privées : c'est une preuve évidente qu'elle ne croit pas avoir les pouvoirs suffisants pour cela.

II. Pour *garder le Saint-Sacrement* dans une chapelle privée, il faut certainement un indult de Rome. C'est la pensée de Mgr Battandier, qui expose ainsi la manière de procéder :

Pouvoir de conserver le Saint-Sacrement. — Quand on a un oratoire érigé de cette façon, on peut demander, chose cependant qui est très difficile à obtenir, de pouvoir y garder le Saint-Sacrement. Cette faculté s'appelle *Facultas servandi*, sous-entendu *Sanctissimum*. Pour cela, il faut que l'oratoire offre certaines conditions liturgiques, et qu'il y ait un prêtre à demeure stable ou au moins qui vienne régulièrement y célébrer un certain nombre de fois par semaine. (P. 516).

III. Quelle *faute* y a-t-il à célébrer dans un oratoire privé sans la permission du Souverain Pontife ?

Vous pensez qu'il ne peut y avoir de faute grave. Cl. Marc est d'un avis contraire. Tous les auteurs enseignent que la réserve relative aux oratoires privés a été introduite par le Concile de Trente, sess. 22, *de Observandis* ; or, dit C. Marc, il est facile de voir aux paroles qu'emploie le Concile et au but qu'il se propose que le précepte est grave : « Quod hoc Tridentinum sub gravi obliget, liquet tum ex ipsis verbis, quibus Concilium utitur, tum ex fine quem intendit [1]. »

IV. Satisfait-on, dans un oratoire privé, au *précepte d'entendre la messe ?* — Oui, pour ceux qui sont nommés dans la feuille de concession et pour leurs domestiques qui les accompagnent pour le service pendant le temps de la messe. Pour toutes les autres personnes, elles ne satisfont pas au précepte de la messe en l'entendant dans un oratoire privé, ce qui ne leur est pas interdit. « Solum igitur oratorium domus privatæ, dit Lehmkuhl, utpote per privilegium strictæ interpretationis permissum, excipitur : in quo, præter eos qui in ipsa privilegii concessione exprimuntur, nemo præcepto Ecclesiæ satisfacere potest [2]. »

Dans le cas qui nous est proposé, il est établi : 1° Que jamais la famille n'a recouru à Rome pour solliciter la faveur de l'oratoire privé, mais qu'elle s'est adressée à l'évêque diocésain pour l'obtenir ;

2° Que les évêques qui ont accordé la permission l'ont fait sans indult, en vertu de pouvoirs personnels qu'ils n'ont pas.

La conclusion logique est que la permission est nulle, et lors même qu'elle aurait été valide dans le principe, elle serait périmée par la mort de l'indultaire. Voilà pour le point de vue canonique.

B) Etudions maintenant la question au point de vue *moral*.

1° Tous ceux qui ont jusqu'ici posé des actes contraires à la loi ecclésiastique l'ayant fait de bonne foi, n'ont assurément commis aucune faute.

2° Que faut-il faire à l'avenir ? Deux solutions se présentent. *a*) Rester dans le *statu quo* en vous appuyant sur l'autorité des deux prêtres que vous avez consultés. Nous ne voulons pas mettre la nôtre sur l'autre plateau de la balance ; mais il nous est bien permis d'examiner leur raison qui est celle-ci : *Vous n'avez pas à discuter l'évêque ; c'était son affaire...* Tout cela est vrai quand on est dans le doute ; comme la présomption est alors en faveur de l'autorité, on peut la suivre sans aucune faute. Mais il n'en est pas de même en présence de la certitude que l'autorité a outrepassé ses droits : on ne peut en conscience user des permissions qu'elle accorde, même de bonne foi. Voilà du moins notre manière de voir, basée sur de vrais principes théologiques.

b) La seconde solution consiste à faire régulariser la situation que l'on sait anticanonique. Le plus simple serait de recourir à Rome pour obtenir

[1] Battandier, *Annuaire pontifical*, 1899, p. 515.
[2] Bouix, *De Episcopo*, t. II, p. 128.

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1627.
[2] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 562.

le double indult et de dire la messe et de garder la sainte Réserve.

D'après Mgr Battandier, l'indult pour l'oratoire privé exige 91 francs pour la taxe et 20 francs pour l'agence ; le pouvoir de conserver le Saint-Sacrement exige 80 francs pour la taxe et 10 francs pour l'agence.

On peut encore s'en tirer d'une manière moins onéreuse et en même temps plus avantageuse pour la famille : c'est de faire déclarer par l'évêque la chapelle du château oratoire *public* et d'obtenir de lui la faculté d'y dire la messe. Pour préconiser cette solution, nous nous appuyons sur le décret du 23 janvier 1899, et spécialement sur le passage suivant : « Constat porro Oratoria publica ea esse quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta, vel etiam solemniter consecrata, januam habent in via, vel liberum a publica via Fidelibus universim pandunt ingressum. »

Pour réaliser ces conditions, il suffit que les propriétaires de la maison s'engagent, entre les mains de l'évêque, à laisser entrer, *au moment des offices*, pour prendre les places *libres*, toutes les personnes qui le désireront. Avec cette promesse authentique, l'évêque peut autoriser la chapelle comme oratoire public, avec toutes les prérogatives des oratoires publics, c'est-à-dire possibilité de plusieurs messes *tous* les jours de l'année, et permission pour tous les fidèles de satisfaire au précepte de la messe.

Pour la sainte Réserve, nous ne pensons pas que l'intervention de l'évêque suffise ; mais, dans le cas particulier, c'est à l'autorité diocésaine à agir, et non pas au chapelain.

Q. — Les constitutions d'une société religieuse, approuvées par le Saint-Siège, contiennent la règle suivante : « Litteras quascumque claudere vel aperire nulli nisi Superiori competit ; quas ipse legere et etiam retinere potest. »

Je demanderai deux choses au bienveillant *Ami* : 1° Ce droit bien établi des supérieurs locaux constitue-t-il pour eux un devoir ? Et un supérieur majeur, le provincial ou même le général, peut-il dire aux supérieurs locaux qu'ils ont l'obligation de lire les lettres, actives et passives, de leurs sujets ? 2° Ce droit de lire les lettres revient-il au vice-supérieur, en l'absence du supérieur local ? Les constitutions se bornent à dire : *Nulli nisi superiori competit*. Les religieux de la maison peuvent-ils appliquer le principe : *Odiosa restringenda sunt* ?

En pratique, le remplaçant du supérieur ne lit jamais les lettres de ses confrères. Cependant, à la suite d'une réunion particulière de supérieurs, de directeurs et de préfets de discipline, réunion qui n'était pas un chapitre et n'avait évidemment pas le pouvoir de légiférer là-dessus, le supérieur provincial a déclaré, dans une lettre circulaire, que le remplaçant du supérieur a droit sur toute la correspondance de la maison. N'a-t-il pas usurpé le droit du chapitre général qui seul peut interpréter et modifier les constitutions ? Que pense de tout cela le sage *Ami* ?

R. — I. C'est un point de droit que les supérieurs des communautés religieuses d'hommes et de femmes *peuvent* prendre connaissance de toutes les lettres reçues ou écrites par leurs inférieurs. Exception est faite pour les lettres adressées aux supérieurs majeurs de l'Institut, à l'Ordinaire, à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Les preuves de cette proposition se trouvent dans tout ce que nous allons dire sur ce sujet.

II. Les supérieurs ne sont pas *tenus*, en vertu de la loi positive, à *lire* toutes les lettres qui passeront, ouvertes, entre leurs mains ; loin de là, la pensée de l'Eglise incline plutôt vers la discrétion et la réserve. « Litteræ omnes antequam aperiantur vel obsignentur, per manus Moderatricis localis transeant, exceptis iis quæ dantur vel recipiantur a SS. Congregationibus, ab Ordinario loci vel a Superiorissa generali. Relinquitur autem prudenti discretioni præfatæ Moderatricis litteras non exceptas legere antequam mittantur vel consignentur cui diriguntur ; ea tamen quæ legerit sub secreti sigillo servanda esse sciat. » *(Sœurs de la Réparation*, Milan, 22 mai 1895, ad 12).

Voici d'autres remarques dans le même sens :

« Viderint tamen superiorissæ ut hoc munus explendo ratio caritatis, discretionis et secreti convenienter servetur. » *(Sœurs des Ecoles pauvres de Notre-Dame*, Budweis, 19 juillet 1895, ad 12) [1].

III. La loi naturelle impose aux supérieurs le devoir d'empêcher que leurs inférieurs ne commettent des fautes ou des imprudences par leur correspondance active ou passive. De là la clause insérée dans les constitutions relative à la remise des lettres non cachetées entre les mains des supérieurs.

Pour que cette clause ait quelque efficacité, il faut que les supérieurs usent de temps à autre du pouvoir qui leur est accordé, et que les inférieurs ne puissent compter à un moment donné sur l'absence de surveillance. Ici, tout est laissé à la *conscience* du supérieur local.

A plus forte raison interdit-on la promesse faite à un religieux de ne jamais ouvrir ses lettres : « Nequit probari superiorissas promittere sororibus, se quasdam epistolas non esse aperituras [2]. »

IV. Ce droit de lire les lettres appartient-il au vice-supérieur en l'absence du supérieur local ? Oui, assurément, s'il y a nécessité de distribuer la correspondance. L'Eglise veut que celle-ci soit surveillée par les supérieurs ; or, en l'absence du supérieur ordinaire, tous ses pouvoirs relatifs à des choses qui ne peuvent se remettre sont transmis à celui qui le remplace, dans l'intérêt commun, afin que la vie administrative ne s'arrête pas dans la maison. Il s'ensuit donc que le remplaçant a *le droit* d'ouvrir et de lire toutes les lettres, expédiées ou reçues, qui ne peuvent attendre le retour du supérieur ordinaire.

Est-il *tenu* à le faire ? Le droit positif ne renferme aucune obligation sur ce point. Il n'en est pas de même du droit naturel. Celui-ci dit, en

[1] *Guide canonique*, n. 136.
[2] *Oblates de l'Assomption*, Nîmes, 10 février 1893, ad 19.

effet, que si le remplaçant n'ouvre et ne lit jamais les lettres, on le saura bientôt dans la communauté et on en profitera pour expédier, les jours où le supérieur sera absent, des correspondances dangereuses qui compromettront peut-être l'honneur de la maison ou la vocation de tel ou tel religieux. La responsabilité de cet état de choses retombera alors sur le remplaçant, qui aurait dû le prévenir par les moyens que les constitutions lui mettaient en main et qu'il n'a pas voulu employer.

Q. — Je vais faire de petits voyages durant les vacances. J'arrive dans un village pour dire la messe ; or, j'aperçois que le calice que le curé me présente et qui est son seul trésor a perdu entièrement sa dorure. J'en fais la remarque à ce pauvre curé qui me dit : « Que voulez-vous que je fasse ! Quand Monseigneur l'évêque viendra dans une année ou deux ou peut-être trois, je le lui montrerai et il lui renouvellera la dorure s'il le veut. » Que faire alors ? Pourrai-je dire la messe si j'ai pris déjà les ornements sacerdotaux ? Et si je dois rester là quelques jours, devrai-je m'en abstenir, surtout s'il tombe un dimanche dans l'intervalle ? Et le curé pourra-t-il continuer d'agir comme il l'a fait ?

Ce pauvre curé n'est pas le seul : des centaines d'autres sont dans le même état, avec des petites chapelles qui ne méritent pas ce nom, tellement elles sont nues, pauvres, dégoûtantes même. Et quelquefois il ne faudrait pas trop jeter la pierre à ces pauvres curés entièrement abandonnés qui n'ont pour se nourrir que cent ou deux cents honoraires par an, à soixante ou soixante-dix centimes, et qu'ils sont obligés de mendier pour ainsi dire comme tout le reste.

R. — I. Il est certain qu'un calice, pour pouvoir être consacré, doit avoir la coupe dorée à l'intérieur ; mais la faute serait seulement vénielle, d'après saint Alphonse.

II. Il est certain que la disparition de cette dorure intérieure ne fait pas par elle-même disparaître la consécration ; de telle sorte qu'un calice où il n'y a plus de dorure n'est pas par là-même exécré. De fait, la S. Congrégation des Rites a déclaré, le 14 juin 1845, qu'une nouvelle dorure enlevait au calice sa consécration : preuve évidente qu'elle avait persisté après la disparition de l'ancienne : « Num calix et patena suam amittant consecrationem per novam deaurationem et sic indigeant nova consecratione ? — Resp. *Affirmative ; amittere nimirum et indigere nova consecratione, juxta exposita* [1]. »

On ne rencontre d'ailleurs aucun auteur qui regarde la disparition de la dorure comme une cause d'exécration pour un calice.

III. Enfin il est certain que l'emploi d'un calice dont la coupe n'est plus dorée, est en soi coupable de péché *véniel*, à moins d'une cause sérieuse.

Parmi les causes admises, il faut d'abord ranger la *pauvreté*, d'après saint Alphonse : « Alii vero dicunt non eximi a culpa veniali consecrantem in calice non inaurato, nisi *paupertas* excuset. Et hoc videtur probabilius [2]. »

D'autres pensent que l'*habitude de se servir* d'un calice dont la dorure a disparu à raison d'un long usage est encore une cause qui écarte la faute vénielle. C'est dans ce sens que nous interprétons le passage suivant de Lehmkuhl : « Sed quum hodie S. Congr. et S. Pontificum edicta semper insistant in servanda materia sacrorum vasorum a rubricis assignata, atque in deauratione facienda ; ea sine culpa, saltem veniali, negligi nequeunt. Mitius tamen sentiendum, 1° si *diuturno usu* deauratio calicis jam videatur evanuisse... [1] »

Que doit faire un prêtre qui va dans une église aussi pauvre ? S'il le peut, il doit emporter un calice (ou bien aider à la restauration de celui de l'église). S'il ne peut pas emporter un calice en règle, il nous semble qu'il peut user de celui de l'église, comme le curé lui-même peut en user, vu son extrême pauvreté.

Q. — Il est souvent difficile de trouver à citer, dans les sermons, des faits appropriés à la doctrine que l'on expose et capables de bien graver les enseignements dans l'esprit des auditeurs. Il me semble avoir entendu dire autrefois qu'il était permis d'imaginer de tels faits, à condition qu'ils fussent vraisemblables. Notre-Seigneur, dans ses paraboles, n'a pas procédé autrement. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Que c'est une fort mauvaise recette. Les paraboles de Notre-Seigneur sont des paraboles et non des récits de faits inventés ; pour quelques-unes on se demande pourtant si le fait n'est pas réel, par exemple pour le blessé de Jéricho, mais alors c'est un fait vrai qui sert de fond à une parabole, et non pas une invention qui est donnée comme un fait vrai.

Il est permis d'écrire des contes, des romans ou autres morceaux de ce genre, et de les publier ; mais les contes et les romans, même en leur conservant leur caractère de fictions, ne pourraient que difficilement et avec beaucoup de précautions être mélangés à la prédication. Quant à les y faire entrer comme faits arrivés, c'est impossible. Outre qu'on trompe l'auditoire, on créerait un gros danger de scandale pour les fidèles, qui mettraient en doute les enseignements mêmes de la foi, s'ils venaient à reconnaître un jour qu'on leur a sciemment présenté comme vrais des récits inventés.

Q. — A propos du décret *Quemadmodum :*

1° Quelle conduite doit tenir un confesseur à l'égard d'un Frère directeur qui exige de ses subordonnés, novices et profès, l'ouverture de cœur pleine et entière ?

2° Un supérieur qui oblige ses religieux à venir lui soumettre leurs résolutions de retraite ne viole-t-il pas le décret ?

R. — Ad I. Le P. Meynard répond à la question : « Un supérieur ou une supérieure qui ne voudrait pas se soumettre aux prescriptions du Décret, pourrait-il recevoir l'absolution ?

[1] S. R. C., n. 2889-5011.
[2] Lib. VI, n. 370.

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 238.

« Ce supérieur ou cette supérieure devrait nécessairement s'accuser en confession de tout péché grave contre le Décret, et un confesseur ne pourrait l'absoudre s'il n'avait point la contrition et le ferme propos. »

Ad II. Le décret *Quemadmodum* permet une ouverture *facultative* sur l'acquisition des vertus et les progrès dans la perfection, et il défend la manifestation intime du cœur et de la conscience.

Obliger des religieux à soumettre leurs résolutions de retraite est d'abord contraire à cette ouverture *facultative*, et de plus peut facilement arriver à la manifestation intime du cœur et de la conscience, qui est interdite.

LITURGIE

Q. — Un évêque missionnaire n'ayant ni prêtre ni clerc pour l'assister à la messe, peut-il faire porter *intra missam* le calice à l'autel par un laïc en surplis? Si oui, peut-il lui faire purifier le calice avec le purificatoire après les ablutions ?

R. — L'évêque peut faire porter le calice *avant* la messe sur l'autel, puisque comme évêque il peut s'habiller à l'autel; mais il ne peut pas le faire porter *intra missam*, ni le faire purifier, par un laïc.

Q. — Quand un vicaire apostolique en son vicariat chante la messe, peut-il suivre les cérémonies de la messe épiscopale au trône, ou doit-il prendre les cérémonies de la messe au fauteuil?

R. — Un vicaire apostolique n'étant pas l'*Ordinaire*, n'a pas droit à être nommé au canon, ni d'avoir un trône épiscopal pour la messe solennelle.

Toutefois le Saint-Siège a donné parfois l'autorisation nécessaire, soit sous forme de tolérance (S. C. de Prop. F., 16 jan. 1797), soit sous forme de concession (19 nov. 1876).

Q. — Souvent, dans les paroisses de campagne, on présente à des prêtres, qui n'ont pas de pouvoirs spéciaux, des chapelets, de petites statues ou autres objets à bénir. Que doivent faire ces prêtres ?

Peuvent-ils donner une simple bénédiction? Et alors, de quelle formule se servir ?

R. — La réponse à cette question sera plus claire, si nous disons d'abord quelles bénédictions sont à employer par les prêtres munis de pouvoirs.

Pour bénir des objets et y attacher des indulgences, il faut avoir ou l'autorisation directe du Saint-Siège, ou l'autorisation du supérieur d'un Ordre religieux qui a le droit de déléguer à cet effet. Quant à l'exercice de ces pouvoirs, c'est-à-dire au rite à employer pour appliquer les indulgences, il suffit de faire un simple signe de croix sur les objets à bénir, à moins qu'une formule spéciale ne soit prescrite expressément.

Cette prescription existe notamment pour les rosaires des Dominicains, pour les chapelets des Servites, etc. Le prêtre qui veut indulgencier ces chapelets doit de toute nécessité se servir de la formule usitée dans ces Ordres ; et cela alors même qu'il aurait obtenu ses pouvoirs directement du Saint-Siège.

En dehors de ce cas, et lorsque, dans le Rituel romain, il n'y a point de bénédiction spéciale pour tel ou tel objet, une décision de la S. Congrégation des Rites du 12 août 1854 veut que, sans allumer de cierge, le prêtre fasse simplement le signe de la croix avec la main sur l'objet à bénir en disant : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen*, et qu'il l'asperge ensuite d'eau bénite. — S'il s'agit d'appliquer à des objets de piété les indulgences apostoliques ou les indulgences dites de sainte Brigitte, il n'est pas nécessaire de prononcer ces paroles, ni d'employer de l'eau bénite : il suffit qu'on fasse de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier, et qu'on ait l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences. Hors de là, rien n'est prescrit, que l'indult de concession porte ou non les mots : *in forma Ecclesiæ consueta*. Le Souverain Pontife n'indulgencie pas autrement les objets qu'on lui présente. Les fidèles ne doivent donc pas s'étonner si le prêtre, dans les moments de presse, ou quand il n'a pas sous la main le surplis, l'étole et l'eau bénite, se contente de faire le signe de la croix sur les médailles, chapelets, etc., à indulgencier et de réciter une courte formule de bénédiction. (*Les Indulgences*, par Béringer).

Le prêtre pourra donc bénir les objets qu'on lui présente, avec ou sans formule. Mais il ne donnera des indulgences qu'à condition d'avoir les pouvoirs nécessaires.

Q. — Dans mon dernier pèlerinage de Rome, j'ai célébré la sainte messe avec ornements noirs dans l'église de sainte Marie *Traspontina*, et j'ai été tout surpris de lire dans le petit missel ces louanges à Notre-Seigneur immédiatement avant le *Domine non sum dignus* : « Salve, salus mundi, Verbum Patris, hostia sacra, viva caro, Deitas integra, verus homo ».

Il faut savoir que cette église paroissiale est desservie par les Pères Capucins.

Mais pourquoi cette addition aux prières de la messe?

R. — A Rome comme ailleurs, ou mieux, plus qu'ailleurs, il y a des églises et des religieux qui ont des privilèges : ce sont tous ceux qui ne suivent pas strictement le texte du Missel romain. D'où vient ce privilège, pour quoi et par qui a-t-il été obtenu? Questions intéressantes sans doute, mais dont les réponses ne sont nulle part plus faciles et plus sûres que sur le lieu même où l'on observe une rubrique spéciale. Faire une énumération de ces rubriques remplirait plusieurs volumes.

Q. — Peut-on en sûreté de conscience commencer la messe, dite de minuit, à 11 h. 1/2, de manière à arriver à la consécration à minuit sonnant ou quelques minutes après ? Si cela était défendu, on désirerait connaître au moins la date du décret.

R. — Saint Pie V, par sa bulle *Sanctissimus in Christo*, révoqua tous les privilèges qui pouvaient autoriser la célébration de la messe avant l'heure de minuit. Il abrogea toutes les coutumes établies à cet égard et prohiba cette célébration anticipée, sous quelque prétexte que ce fût. (Le Vavasseur, t. II, p. 10, éd. 1871).

Ne sont exceptées de cette règle que la chapelle papale, à Rome, l'église Saint-Marc de Venise et quelques autres. (Cf. Ferraris, *Missa*, art. 5).

Q. — Le samedi saint, le vicaire officie. Pour cierge pascal, on lui présente une tige de bois ou de métal à l'extrémité de laquelle on enfonce un tout petit cierge de vingt-cinq à trente centimètres ; au lieu de grains d'encens, cinq petits clous. Le vicaire ne devrait-il pas s'abstenir de faire la bénédiction ?

R. — Nous avons dit nombre de fois que le cierge pascal doit être en cire, non bénit précédemment, ni placé au sommet d'un tube en fer blanc ou en bois. Des clous ne peuvent évidemment pas tenir lieu de grains d'encens.

La matière à bénir manquant, on ne doit pas faire la bénédiction.

Mais on pourrait, avant la cérémonie, préparer un cierge de cire ordinaire, pas trop petit, par exemple un cierge de première communion, avec les trous destinés à recevoir les grains d'encens, préparer soi-même les grains d'encens que l'on munirait au besoin d'une enveloppe de cire, ce qui n'exige pas une grande habileté, et on pourrait faire la bénédiction.

C'est ce que ferait un vicaire un peu avisé. Nul doute que son curé ne comprenne et ne respecte son scrupule, trop fondé pour n'être pas respecté, et ne trouve bon que son vicaire pourvoie ainsi à la possibilité de la bénédiction.

Q. — 1° Quand la fête de saint Martin, de Tours, patron, est transférée à un jour de l'octave, peut-on chanter sa messe avec la seule commémoraison du Saint-Sacrement, lorsque la fête du jour a déjà eu sa messe dans la paroisse par un ou deux prêtres ?

2° La commémoraison de saint Menne doit-elle toujours être omise à l'office et à la messe de saint Martin, patron ?

3° A l'office du jour, octave de saint Martin, doit-on prendre les antiennes propres ?

R. — Ad I. On peut chanter la messe de saint Martin le jour de son incidence, que ce jour soit dans l'octave ou non, et ce jour-là est fête de 1re classe, par conséquent il y aura une seule oraison. Si par ailleurs on doit faire la mémoire du Saint-Sacrement, les deux oraisons n'auront qu'une conclusion. La messe a pu être chantée le 11 novembre à cause du concours du peuple, à condition que, si une messe était déjà obligatoire, on ait déjà chanté la messe du jour; mais cette messe n'a aucun rapport ni n'amène aucun empêchement à la messe du jour de l'incidence.

Ad II. La fête de saint Menne, dans les paroisses où saint Martin est patron, est perpétuellement empêchée et ne peut être transférée, parce que les fêtes simples n'ont pas ce privilège.

Ad III. Les jours pendant l'octave et le jour octave, on prend l'office du jour de la fête avec tout ce qu'il y a de propre, à l'exception des leçons du Ier nocturne qui sont de l'Ecriture courante; celles du IIe et du IIIe nocturne sont de la fête ou prises dans l'octavaire romain ou du commun suivant les rubriques particulières ; mais les antiennes propres sont toujours les mêmes.

Q. — Un missionnaire va dans une chapelle de son district où se trouve tout ce qu'il faut pour célébrer la sainte messe, à l'exception de la pierre sacrée, calice, pain et vin. Le dimanche matin, son catéchiste prépare l'autel, de sorte que le prêtre n'a plus qu'à y poser la pierre sacrée et à préparer le calice. Les chrétiens sont assemblés, le prêtre veut faire les derniers préparatifs, mais s'aperçoit qu'il a oublié sa pierre sacrée, quelque diligence qu'il ait prise en rangeant sa caisse de voyage. Il hésite. Célébrer sans pierre sacrée, c'est gravement illicite. D'un autre côté, c'est dimanche, il y a obligation de célébrer, les chrétiens se scandaliseront s'ils n'ont pas de messe. Il se forme enfin la conscience et dit la messe sans pierre sacrée. Dans sa confession suivante il a des scrupules et dit la chose à son confesseur.

Celui-ci lui rappelle que dans sa feuille de pouvoirs il y a celui de « missam celebrare... etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum, si aliter celebrare non possit. » — Une pierre d'autel sans reliques, lui dit-il, n'est plus consacrée ; pouvoir célébrer avec une telle pierre, revient au même que de célébrer sans pierre. Donc il n'y a pas eu faute de votre part. — Jamais, répond le pénitent, je n'avais remarqué la chose en lisant ma feuille de pouvoirs.

L'*Ami* voudrait-il me dire si 1° l'interprétation faite par le confesseur, et 2° la décision portée sont justes ?

R. — Autant que nous pouvons juger de la teneur de son Indult d'après la question de notre correspondant, nous croyons que le cas prévu est celui où une pierre d'autel serait brisée dans un voyage, ou même par accident aurait perdu les reliques renfermées dans le tombeau ou petite ouverture scellée au moment de la consécration. Mais il nous est difficile d'admettre que l'Indult permette de prendre, en cas de nécessité, n'importe quelle pierre. Cependant mieux que nous il peut le connaître, et si le sens était celui indiqué, il n'y aurait pas de faute, évidemment. Nous ne discuterons pas ici le point de vue de la morale : il est toujours difficile, *post factum*, de discuter l'existence ou le degré d'une faute, lorsque celui qui a posé l'acte a trouvé des raisons qui lui ont paru suffisantes pour lui permettre d'agir; on ne pourrait en effet que discuter sur la prudence ou la science du prétendu coupable, ou sur la faute prise matériellement. Sous ce dernier point, célébrer sans pierre sacrée, sans indult, est certainement une faute grave.